

वासिष्ठादि सर्वसिद्धान्तसार

प्रकरण ५

सृष्टिभ्रमनिरास



ग्रंथकार, लेखक व प्रकाशक

शंकर यशवंतशास्त्री, बाफगांवकर पुराणिक,

हल्ली मुक्काम पुणे (१८० शुक्रवार)

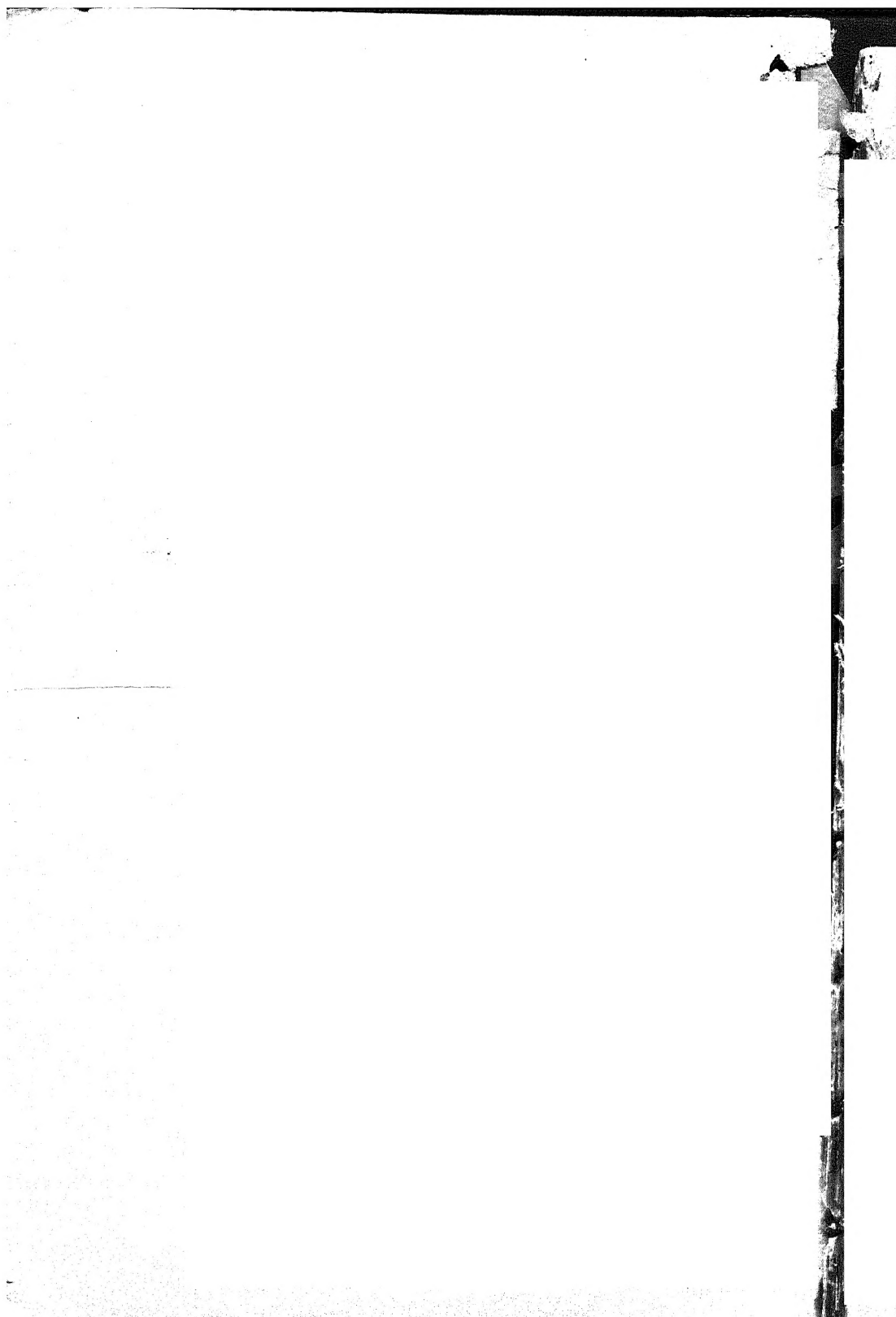
मुद्रकः—बा. मा. जोशी, ज्ञानविलास प्रेस, पुणे.

आवृत्ति १ ली, शके १८५१

(सर्व हक कर्त्याचे स्वाधीन आहेत.)

किंमत १ रु. ६ आ.

२५३२



अथ

श्रीयोगवासिष्ठादि सर्वसिद्धान्तसारान्तर्गत

पंचम प्रकरण

प्रस्तावना

वाचकांस इतकेंच सुचवितों कीं, पुढील पांचवें प्रकरण या चतुर्थ-प्रकरणाच्या दृढ बोधाकरितां होत आहे. मार्गे दृष्टिसृष्टीच्या व्याख्यानांत स्वात्मभ्रम, देशकालभ्रम, आणि वस्तुभ्रम, असे तीन प्रकारचे भ्रम सांगितले होते, त्यांपैकी, चतुर्थ प्रकरणांत दोन प्रकारच्या भ्रमनिरासा-विषयी विशेष व्याख्यान झालें; व तिसऱ्या वस्तुभ्रमाविषयी (म्हणजे सृष्टिभ्रमाविषयी) सुद्धां सामान्यतः भावार्थरूपानें प्रतिपादन झालेंच आहे. पण हा सृष्टिभ्रम जाणें महान् दुर्वट आहे, म्हणून त्याची निःशेष निवृत्ति होण्याकरितां हें पंचम प्रकरण सुरू होत आहे. आणि यांत पुन्हा सृष्टिभ्रमनिरासार्थ ताद्विषयक अनेक शंका शिष्यमुखानें उपस्थित करून आणि मार्गील राहिलेल्या अद्भुत शंकेपैकी अवशिष्ट ज्या शंका त्याही उपस्थित करून त्यांचेही समाधानपूर्वक निरसन या पुढील पंचम प्रकरणांत होणार आहे. ह्मणून चतुर्थ-प्रकरणाचा अवशेष हें पंचम प्रकरण आहे.

दुसरे असें कीं, या प्रकरणांत शिष्यानें जे अद्भुत आक्षेप घेतले आहेत, ते घेण्याचा त्याचा अंतस्थ सूक्ष्म हेतु असा आहे कीं, या आक्षेपांचीं येथें दिलेलीं समाधानकारक उत्तरे न पाहतां जो कोणी यथाधिकार उत्तरे देईल त्या उत्तरांवरून खरा तत्त्ववेत्ता कोण, आणि केवळ शब्दज्ञानी कोण, यांचेही परीक्षण या प्रश्नांवरून केलें जावें, या हेतूनें आणि शास्त्राचें आत्यंतिक सिद्धांत रहस्य काय आहे, हेही गुरुमुखानें प्रकाशित व्हावें, या हेतूनें शिष्यानें या प्रकरणांत अनेक कूटप्रश्न केले आहेत. ह्मणून हें प्रकरण सर्व ग्रंथांत अत्यंत महत्वाचें आणि वारंवार विचारणीय आहे असें मला वाटतें. यांतिल शंकासमाधान जाणणारे मर्मज्ञ मुमुक्षु फार थोडे आहेत ह्मणून हें सुचविलें आहे इतकेंच.

शंकरशास्त्री वाफगांवकर.

‘ सृष्टिभ्रमनिरास ’ या पंचम प्रकरणाची
विषयानुक्रमणिका.

१ ते ३ पृष्ठें—शंका १३—हे जगत् ब्रह्ममय आहे, का मायामय आहे, का भूतमय आहे ? याचें उत्तर सांगा.

३ ते १२—शंका १४—शून्य आणि ब्रह्म, या दोहोंत अंतर कोणचें ?

१२ ते १४—शून्यानंद आणि ब्रह्मानंद यांतील फरक.

[चवदाव्या पानापासून पुस्तकांतील महाशंकेचे अंक चुकले आहेत.

हे अनुक्रमणिकेंतील अंक बरोबर आहेत.]

१४ ते १६—शंका १५—चेतन परमात्मा सर्वत्र जर भरला आहे, तर पाषाणादि सर्व जड पदार्थांत त्याचा चेतनपणा उपलब्ध कां होत नाहीं ? व पाषाणादिकांत जडत्व तरी कां असोंवें हें सांगा.

१६ ते १९—शंका १६—शुद्ध चिन्मात्र ब्रह्मापासून अशुद्ध म्हणजे असज्जड-दुःखरूप असें हें जगत् कसें उत्पन्न झालें ? कारणाप्रमाणेंच कार्यांत धर्म असले पाहिजेत. तसेंच पिता जर पुत्राचें बीज आहे, तर पित्या-प्रमाणेंच पुत्राचे ठिकाणी सर्व गुण असून तत्समानच तो उत्पन्न झाला पाहिजे, पण या कार्यकारणातही असा विरोधी भाव सर्वत्र अनुभवास येतो, याचेंही कारण सांगा.

१९ ते ३२—शंका १७—हे जगत् वंध्यापुत्राप्रमाणें मिथ्या समजावें, का मृत्तिकेवरील घटाप्रमाणें मिथ्या समजावें ? का रज्जूवरील सर्पाप्रमाणें मिथ्या समजावें ? कारण जगन्मिथ्यात्वज्ञानाविषयी शास्त्रकारांनीं असे तीन प्रकारचे निरनिराळे दृष्टांत काय म्हणून दिले ? याचें कारण सांगा ?

२४ ते २५—बंध्यापुत्र कसा दिसेल याविषयीं सगुण ईश्वरमूर्तीच्या दर्शनाचें उदाहरण.

२७ ते २८—उपशंका—बंध्यापुत्राला वाक्सत्ता आणि मानसिक सत्ता मानल्यास वंध्येचा वांझपणा नष्ट होत असल्यामुळे ‘ वंध्या ’ हा शब्दच मिथ्या ठरतो, म्हणून त्याला वरील दोन सत्ता मानणें योग्य नाहीं,

असे वाटते. आणि वंध्यापुत्राचे अधिष्ठान कोणचे हे सांगा ?

३० ते ३२ वंध्यापुत्र कसा उत्पन्न होतो, हा चमत्कार.

३२ ते ३३—शंका १८—स्वप्नखंडणविचार—जगाच्या मिथ्यात्वज्ञाना-
विषयी आपण स्वप्नाचा दृष्टांत दिला, हे ठीक आहे; पण अगोदर
स्वप्न मिथ्या कशावरून समजावे, याविषयी एखादा दृष्टांत सांगा.
म्हणजे स्वप्न मिथ्या समजण्यास बरे पडेल.

३३ ते ३८—हे जगत् स्वप्नाप्रमाणे मिथ्या असे म्हणणाराचे खंडण.

३८ ते ३९—शंका—आपण ह्मणतां हे जगत् आपलेच स्वरूप आहे, मग
ते आपल्याहून निराळे व आपल्या सन्मुख असे कां दिसावे ? कारण,
स्वतःचे स्वरूप स्वतःहून भिन्न व सन्मुख कधीही दिसणे शक्य नाही.
म्हणून जगत् आपलेच स्वरूप आहे हे ह्मणणे बरोबर नाही.

३९ ते ४१—शंका १९—आपण ज्या ज्या वेळी मला अद्वैतसिद्धांत
सांगतां, त्या वेळी, द्रष्टा आणि दृश्य, किंवा ज्ञाता आणि ज्ञेय वगैरे
दोघांचे स्वरूप एकच असे सांगतां, पण ही गोष्ट संभवणार कशी ?

४१ ते ४४—आत्मप्रकाश आणि प्रकाश्य विषय यांचा अभेदविचार.

४४ ते ४८—हे जगत् आत्मरूपी आदर्शाचे ठिकाणी बिंबावांचूनच प्रति-
बिंबित कसे आहे, याविषयी शंकासमाधान.

४८ ते ४९—आत्म्याचे ठिकाणी प्रतिबिंबित असणाऱ्या जगाला बिंबभूत
सत्य जगताची अपेक्षा लागत नाही, याविषयी रहस्यविचार.

४९ ते ५३ मायाचमत्कार व मायेची अघटित घटना

५४ ते ५५—या विषयाचे तात्पर्य.

५५ ते ५९—अद्भुत शंका २१—जीव, ईश्वर, जगत्, माया वगैरे हे सर्व
कल्पित आहे असे आपण ह्मणतां, पण यावर मी असे विचारतो की,
सर्वांची कल्पना करणारा कल्पक कोण ? माया कल्पक ह्मणावी तर
तीही कल्पितच आहे. ब्रह्म कल्पक म्हणावे तर ते निर्विकल्प आहे.
मग ही कल्पनास्फूर्ति सविकल्पाला झाली का निर्विकल्पाला झाली
म्हणावी हे सांगा.

स्फूर्तिवातखंडणप्रारंभः

- ५९ ते ६४—मन मुळींच उत्पन्न झालें नाहीं हें कसें ?
- ६४ ते ६६—शंका—हा स्फूर्तिवाद श्रुति व शास्त्र प्रतिपादित असल्यामुळें तो मिथ्या ह्मणतां येणार नाहीं. म्हणून याचें खंडण व मंडण प्रतिपादन करणाऱ्या दोन्ही वचनांचा विरोधपरिहार कसा, हें सांगा.
- ६६ ते ७८—स्फूर्तिवादासंबंधानें रामाच्या प्रश्नावर वसिष्ठांचें उत्तर; आणि स्फूर्तिखंडण समाप्त.
- ७८ ते ८२—चतुर्थ व पंचम प्रकरणाचा तात्पर्यनिर्णय.
- ८३ ते ८४—(उपप्रकरणांतील) पंचशंकाप्रारंभ
- ८६ ते ९३—पांची शंकेचीं संक्षिप्त उत्तरें, आणि भगवत्प्रसादाचें व सद्गुरूचें लक्षणवर्णन.
- ९३ ते १०१—ब्रह्मविद्येचें प्रत्यक्ष फल कोणचें या प्रथम प्रश्नाचें व्याख्यान-
साहित उत्तर.
- १०१ ते १०३—दुसऱ्या प्रश्नाचें व्याख्यानसहित उत्तर. ब्रह्मज्ञानांत प्रारब्ध नष्ट करण्याचें सामर्थ्य नाहीं, तर मग त्याचा उपयोग काय ? इत्यादि शंकासमाधान.
- १०३ ते १०९—ब्रह्मनिष्ठ तत्त्ववेत्त्यांचे ठिकाणीं प्रारब्धसद्भाव मानणाराचें खंडण आणि देहात्मबुद्धिवान् अशा अदृढ ज्ञान्यांचे ठिकाणीं प्रारब्धसद्भावकल्पनेचा अंगीकार.
- १०९ ते ११०—ज्ञात्यास प्रारब्ध मानण्याचें रहस्य.
- ११० ते १२०—उपरमाच्या (ह्मणजे निर्विकल्प समाधाच्या) अभ्यासानें देहादिकांची अत्यंत विस्मृति झाल्यावांचून सर्व दुःखांची आत्यंतिक निवृत्ति होत नाहीं, याविषयी शास्त्रासिद्धांतवर्णन. आणि शाब्दिक ज्ञात्यांची निंदा.
- १२० ते १२८—सर्व दुःखांची निवृत्ति होण्याविषयी रामबाग उपाय (पंचनियम); वैराग्यवर्णन; आणि जीवनवृत्ति इत्यादि विषयांचें वर्णन.
- १२८ ते १२९—शंका—विषयांत प्रत्यक्ष सुख असल्याचा सर्व जगाला

अनुभव असून तुम्ही ते दुःखरूप आहेत म्हणून त्यांचा त्याग सांगतां ? तेव्हां ते दुःखरूप कसे हे सिद्ध करून द्या.

१२९ ते १३२—ब्रह्मस्यखंडण व तद्विषयक शंकासमाधान.

१३२ ते १३६—सर्वकर्मसंन्यासानेच आत्मज्ञान आणि मोक्ष होतो, कर्माने नाही, याविषयी शेकडों श्रुतिस्मृति आणि पुराणादि वचनांची प्रमाणे प्रत्यक्ष दिली. म्हणून गीताशास्त्र केवळ कर्मपर नाही, ज्ञान-वैराग्यांतच सर्व गीताशास्त्राचे पर्यवसान आहे, इत्यादि वर्णन.

१३७ ते १४४—ब्रह्मवेत्त्याच्या लक्षणांविषयी तृतीय शंकेचे व्याख्यानसहित उत्तर; व ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरूंची दोनच लक्षणे; व आत्मज्ञानराहितांचा उपहास आणि त्यांची लक्षणे.

१४४ ते १४५—ब्रह्मवेत्त्याच्या देहाची सामान्यतः बाह्यलक्षणे आणि ब्रह्मज्ञानरहित अशा नामधारी ज्ञात्यांची सामान्य लक्षणे.

१४५ ते १४८—ब्राह्मणाच्या चरम देहांतच ज्ञान होऊन त्यास मुक्तता होते, याविषयी विचार.

१४८ ते १५४—ब्रह्मवेत्त्याचे भूमिकाभेदाने तीन प्रकार, व त्यांची सामान्य लक्षणे; व त्यांतील सिद्ध पुरुषाचे लक्षण.

१५५ ते १५७—आत्मज्ञानाचे मुख्य साधन कोणचे ? या चवथ्या प्रश्नाच्या उत्तरास आरंभ.

१५७ ते १६०—मोक्षोत्पत्तीच्या साक्षात्साधनांची क्रमपरंपरा; आणि मनुष्यमात्रांना अत्यंत प्रियवस्तु कोणत्या, व त्यांच्या त्यागानेच सुख-रूपतेचे वर्णन.

१६० ते १६८—पातकासंबंधाने पांचव्या प्रश्नाच्या (व्याख्यानसहित) उत्तरास आरंभ.

(पांचवे प्रकरण समाप्त.)

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

प्रकरण ५ वें

सृष्टिभ्रमनिरास

अद्भुत शंकासमाधान



१३ शंकाः—शिष्य म्हणतो, गुरुमहाराज ! माझा सृष्टिविषयक आणि देहादि पदार्थविषयक हा द्वैतभ्रम अद्याप निःशेष निवृत्त झाला नाही. म्हणून त्याची निःशेष निवृत्ति होण्याकरिता या प्रकरणांत मी तुम्हांला आणखी कांहीं विलक्षण शंका विचारणार आहे. आपण मजवर पूर्ण कृपा-दृष्टि करून माझ्या सर्व शंकेचे निरसन करावे, अशी माझी आपणांस नम्रपणाने विनंती आहे. त्यांत प्रथमतः मी आपणांस असे विचारतो की, हे जगत् ब्रह्ममय आहे का मायामय आहे ? का भूतमय आहे ? या शंकेचे समाधान सांगा.

समाधानः—गुरु म्हणतात, याचे उत्तर ऐक. जेथपर्यंत सृष्टीची आणि सृष्ट्यंतर्गत विषयांची कल्पना डोकेयांत स्फुरते, तेथपर्यंत प्रत्येकाच्या अधिकारानुसार जगाची कांहीं तरी व्यवस्था सांगणे भाग आहे. म्हणून ती व्यवस्था शास्त्रकारांनी विविध अधिकारभेदाने अशी सांगितली आहे की, जो उत्तम बुद्धिमान आहे त्याला हे जगत् केवळ ब्रह्ममय आहे असे सांगितले. उपासकादि मध्यम अधिकाऱ्यांना हे जगत् मायामय आहे, असे सांगितले आहे. आणि संसारासक्त कनिष्ठ अधिकाऱ्यांना हे जगत् पांचभौतिक असे सांगितले आहे व ते त्यांना तसे दिसतेच; विशेष सांगावयास नको, तथापि प्रश्नानुसार सांगितले जाते असो.

तात्पर्य, ज्याला स्वात्मबोध होऊन ज्याची ब्रह्माकार वृत्ति झाली, त्याला हे जगत् ब्रह्ममय, मायामय किंवा भूतमय अशा तिन्ही प्रकारचेही दिसत नाही. झणजे जगाविषयी कोणत्याच प्रकारचा मयटप्रत्यय संभवत

नाहीं. कारण स्वात्मबोधानंतर जगद्रूप वस्तूचा अत्यंत अभाव आहे. स्वस्वरूपावांचून दुसरा पदार्थच नाही, हा भाव लक्षांत येत असल्यामुळे, जगत किंमय आहे, हा प्रश्नच संभवत नाही. अशी बोधावस्थेतील खरी वस्तुस्थिति आहे. तथापि तुझ्या प्रश्नानुसार त्रिविध अधिकारभेदानें तीन प्रकारें उत्तर दिलें आहे. यापैकीं तुझ्या बुद्धचनुसार तुला जें उत्तर पटेले तें तूं ग्रहण कर, ह्मणजे झालें. आतां उत्तम आणि कनिष्ठ अधिकारी जिज्ञासूंना वरील प्रश्नाचें उत्तर वासिष्ठ मुनि असें सांगतात कीं,

तस्माद् ब्रह्मात्मकं विश्वं विद्धि ब्रह्मवदक्षयम् ।

अज्ञस्य दुःखौघमयं ज्ञस्यानंदमयं जगत् ॥

चिद्विलासप्रपंचोऽयं सखे ते दुःखदः कथं ॥ इति ॥

(श्रुतिरपि) “ ब्रह्मैवेदं सर्वं, आत्मैवेदं सर्वं ”

सर्वं विष्णुमयं जगत् ॥ इत्यादि ॥

अर्थ—अरे, ज्याप्रमाणें जल हें नांव असो का त्यावर भासणारा तरंग हें नांव असो, दोन्ही वस्तु जलदृष्टीनें जलमय आणि एकच आहेत; ज्यांत तरंग हें नांव आणि त्याचें स्वरूप हीं दोन्ही जरी कल्पित ह्मणजे मिथ्या आहेत, तरी तो तरंग जलरूपानें अक्षय आहे. फक्त त्याचें नाम व आकृति क्षयिष्णु आहे, एवढेंच. त्याप्रमाणें हें विश्व दृढमात्रस्वरूप ह्मणजे ब्रह्ममय असल्यामुळे तात्त्विक दृष्ट्या ब्रह्माप्रमाणेंच तें अक्षय आहे. ब्रह्म आणि विश्व हे फक्त पर्यायशब्दमात्र निराळे. पण वस्तु एकच. आतां आरोप्यदृष्टीनें विश्व हें नाम आणि त्याची दृश्यमान आकृति या दोहींचा विनाश होतो, असें जें सांगण्यांत येतें, त्यांतील अभिप्राय, तो विनाशही उत्पत्तीप्रमाणें आरोपितच आहे, खरा नाही; तूं विश्व आणि ब्रह्म या दोन शब्दांच्या अर्थाचा भेद मानतोस, ह्मणून या दोहोंचें अभेद-ज्ञान होण्याकरितां हें विश्व ब्रह्ममय आहे, असें सांगावें लागतें. पण दोहों-तील भेद निवृत्त झाल्यावर विश्व ब्रह्ममय आहे, हेंही सांगण्याची जरूरी राहत नाही. तात्पर्य, पारमार्थिक दृष्ट्या हें विश्व ब्रह्ममय सांगितलें जातें, आणि उभयतांत भेददृष्टि जेथपर्यंत आहे, तेथपर्यंत मध्यम अधिकाऱ्यास

व्यावहारिक दृष्ट्या हें मायामय आहे असें सांगितलें जातें; आणि केवल बाह्यतः लौकिक दृष्ट्या हें जगत् भूतमय आहे हें दिसतेंच; तें सांगा-
वयास नकोच.

“ आनंदं ब्रह्मणो विद्वान्नि बिभेति कुतश्चन ”

आणि “ आनंदाद्धयेव खल्विमानि भूतानि जायन्ते ”

या श्रुतिवचनांवरून हें जगत् निराकार सच्चिदानंदरूप आहे आणि तें आपलेंच स्वरूप आहे असें ज्या वेळीं कळतें, त्या वेळीं हें त्याला दुःखरूप भासत नाही. पण अज्ञानअवस्थेत मात्र हें जगत् आणि आपला देह भूतमय आहे अशी भावना दृढ असल्यामुळे, हें अत्यंत दुःखरूप आहे असें वाटतें. सांप्रत जें दुःखरूप मानलें, तेंच पुढें बोधावस्थेत सुखरूप असें वाटूं लागतें. आणि हा सर्व विद्विलास आहे, अज्ञानविलास नाही, असें रहस्य कळतें. म्हणून ‘ ज्ञानानंदमयं जगत् ’ असें वरील श्लोकांत म्हटलें आहे.

१४ शंकाः—शिष्य—गुरुमहाराज, मी आपणांस असें विचारतो कीं, शून्य आणि ब्रह्म या दोहोंत अंतर कोणचें, हें मला एकदां कृपा करून सांगा. कारण सर्व दृश्यवस्तूंचा मनानें बाध केला असतां, खाली अवशिष्ट शून्य राहतें, का ब्रह्म राहतें, हें कशावरून समजावें? शून्य जर अवशिष्ट रहात असेल, तर मग विशिष्ट पुरुषार्थ तो काय संपादन केला? बरें, शून्यांत आणि ब्रह्मांत आनंद तर सारखाच दिसतो. मग शून्यातीत होण्यांत आणखी विशिष्ट फलागम तो कोणता, हें मला समजत नाही. म्हणून अगोदर शून्यांत व ब्रह्मांत काय अंतर आहे, हें मला कळूं द्या.

गुरुः—शिष्या, हा तुझा प्रश्न माझ्यासारख्या ह्याताऱ्या मनुष्याला चकाविण्याकरतां आहे, कां आमच्या आंतबोधाची परीक्षा करण्याकरितां आहे? किंवा तुला ब्रह्म आणि शून्य, यांचें अंतर खरेंच कळलें नाही, म्हणून आहे? हें तुझे हृदय खरें काय असेल तें तुझे तुलाच ठाऊक असो. तूं कोणत्याही बुद्धीनें जरी मला प्रश्न केला असशील तरी, त्या तिन्ही विकल्पानुसार आम्ही तुला यथार्थ उत्तर देत आहों. पण तूं आह्मांला अगोदर या प्रश्नाचें उत्तर देण्याबद्दल ‘ एक लक्ष ’ धन मौल्य अर्पण कर ! म्हणजे

तुला आम्ही दिलेल्या उत्तरांतील रहस्य-अभिप्राय कळेल. हा तुला प्रश्न एखाद्या शाब्दिक पंडिताला सहज चक्रविण्यासारखा आहे. कारण या प्रश्नाचे उत्तर एखाद्या शाब्दिक पंडित, प्रमादाने सहज असे देणार की, अहो ! ब्रह्म चेतन आहे आणि शून्य जड आहे ! हेंच दोहोंतील अंतर होय. यांत मोठेसे गूढ तें काय आहे ? पण शिष्या, हें दिलेलें उत्तर एखाद्या अपरोक्षबोधवृद्ध तत्त्ववेत्त्यापुढे हास्यास्पद होणार आहे. कारण सूक्ष्म विचारदृष्ट्या तें उत्तर चुकीचें आहे. असो, आतां आम्ही तुझ्या प्रश्नाचे उत्तर वरील दोन विस्फापानुसार खरे सत्यधर्मांने असे देतो की, ब्रह्म आणि शून्य या दोहींचेही ज्ञान अद्याप आम्हांला तुला सांगण्यासारखें झालें नाहीं व पुढेही होणार नाहीं. ह्मणून तुझ्या प्रश्नाचे 'अनुत्तर' हेंच उत्तर आम्ही मौन भाषेने देत आहों. यांतील रहस्य तूं काय जाणत असशील तें जाण. रामचंद्राने वसिष्ठ मुनीला एकवार सहज असाच विनोदाने प्रश्न केला होता की, (वा. प्र. ६ उ. अ. २९)

संविन्मात्रस्य शुद्धस्य शून्यस्य च किमंतरं ॥

यच्चांतरं तद्विबुधा विदंतीति न वांगतिः ॥ ६० ॥

यावर वसिष्ठ मुनीने असे उत्तर दिलें की, रामा, शून्याचे व ब्रह्माचे अंतर काय हें फक्त ब्रह्मवेत्ते पुरुषच स्वानुभवाने आंतून जाणतात. दुसऱ्याला मात्र प्रत्यक्ष वाणीने याचे उत्तर सांगतां येणार नाहीं. कारण

“ यतो वाचो निवर्तते अप्राप्य मनसा सह ”

या श्रुतिवचनावरून मन आणि वाणी वगैरे इंद्रियांची गति ब्रम्हापर्यंत पोहोचत नाहीं. आणि “ येनेदं विजानाति तं केन विजानीयात् ” या बृहदारण्यक-श्रुतीवरून ब्रम्हाला जाणणारा ब्रम्हावांचून दुसरा कोणी नाहीं. किंवा ब्रम्हाचे स्वरूप (त्याला मन वगैरे जाणण्याचे साधन नसल्यामुळे) त्याचे त्यालाच कळण्याची मारामार, तर आम्हांला तें काय कळणार ? किंवा तें कळून घेणारा आणि सांगणारा ब्रम्हावांचून दुसरा इसम कोण आहे ? तर कोणी नाहीं. म्हणून त्याचे व शून्याचे अंतर मी सांगणार काय ? अर्थात् ‘ अनुत्तरमेव उत्तरम् ’ हें जें मी तुला सांगि-

तलें तें बरोबर आहे. कारण

“ यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः ”

ही श्रुति तूं मनांत घेऊन मला चकविण्याकरितां जरी हा प्रश्न केशा असशील, तरी मी तें सर्व जाणून त्याचें सावधगिरीनें योग्य उत्तर तुला दिलें आहे !

असो. आतां यासंबंधानें तूं बारीक असा विचार कर कीं, कोण- त्याही दोन पदार्थांचें अंतर काढणारा किंवा ते दोन पदार्थ प्रथम जाणणारा त्याहून निराळा तिसरा एक इसम असावा लागतो; आणि ते दोन पदार्थ कोणत्या तरी इंद्रियांना गोचर होण्याला योग्य असावे लागतात. म्हणजे त्यांना रूप, रंग, जाति, आकृति, किंवा कांहीं तरी गुणधर्म वगैरे असावे लागतात. तेव्हां त्या दोहोंचें ज्ञान होऊं शकतें. आणि त्यांचें कांहीं तरी ज्ञान झाल्यानंतर, त्या दोहोंतील फरक काय, हें सांगतां येतें. पण या ठिकाणीं ब्रह्म आणि शून्य, या दोन वस्तूंना रूप नाही, जाति नाही, गुण नाही, आकार नाही, रंग नाही, कांहींच नाही. मग त्याला जाणणारा जाणील कसा ? बरें, ब्रह्माला जाणणारा ब्रह्मान्यातिरिक्त दुसरा इसम आणावयाचा कोठून ? आणि ब्रह्म व शून्य हे दोन कांहींएक पदार्थ जर असते व ते आपल्या सन्मुख जर असतें, तर त्या दोहोंतील अंतर काढतें आलें असतें. पण शून्य म्हणजे कांहीं नाही; व ब्रह्म म्हणजे काय पदार्थ असेल तो असो. एवंच हे दोन पदार्थच जर नाहीत, तर त्यांतील अंतर काढणार कसें ? अंतर काढण्याला दोन पदार्थ निराळे व ते आपल्या सन्मुख पाहिजेत; आणि ते ज्ञेय कोटीत येण्याला योग्य असावे लागतात. पण या ठिकाणीं तर वरील सामुग्रीपैकी कोणतीच नाही. म्हणून दोहोंतील अंतर निघणार नाही. म्हणून या प्रश्नाचें वाणीनें उत्तर देतां येत नाही. तथापि तुला उत्तर पाहिजेच असेल तर ऐक. कल्पित ब्रह्म आणि कल्पित शून्य या दोहोंत ‘ शून्य ’ हेंच अंतर, असें समज. म्हणजे उभयतांचा उभयपणा अंतरशून्य आहे, हा इत्यर्थ होय.

उपशंका—गुरुजी, “ सत्यं ज्ञानमनंतं ” या श्रुतीच्या आधारेने

पंडित लोक, ब्रह्म चेतन आहे व आनंदरूप आहे वगैरे सांगतात, आणि शून्य जड आहे असें सांगतात. असें असून त्यांचें भाषण बोधवृद्धापुढें हास्यास्पद आहे, म्हणून तें चुकीचें आहे, असें आपण बोललांत ! हें मला पटलें नाहीं. कारण शास्त्राधारावरून माझीही तशीच ठाम समजूत आहे. तेव्हां ब्रह्म चेतन व शून्य जड, असें समजण्यांत दोष कोणता ? आणि वरील श्रुति व्यर्थ म्हणतां कीं काय ? हें मला पुन्हां नीट समजावून सांगा.

गुरुः—शिष्या, ब्रह्म सदरूप, चिद्रूप व आनंदरूप आहे, अशा-विषयी जसें श्रुति व शास्त्रांत सांगितलें आहे, तसेंच याच्या उलट, ब्रह्म कोणत्याच तऱ्हेचें नाहीं, म्हणजे त्याचे ठायीं सच्चिदानंदादि कोणतेच लक्षण व कोणतेच धर्म नाहींत, असेंही पुढील वचनांत सांगितलें आहे. तीं वचनें अशीं:—

“ अलक्षणमचित्यमव्यपदेश्यमेकात्मप्रत्ययसारं प्रपंचोपशमम् ”

इति श्रुतिः ॥ तथा वासिष्ठेऽपि उक्तं ॥ (प्रक. ३. अ. १०)

चिद्रूपमपि नो यत्न लभ्यते तत्र जीविता । कथं स्यादित्यादि ॥

चेतनाचेतनत्वोक्तिस्तस्येशत्वात्स्वदेहे ॥

उपदेशार्थमेवोक्तमसद्विषयमर्थतः ॥ इति च ॥

अर्थ—वासिष्ठ म्हणतात, ब्रह्म सच्चिदानंदरूप आहे, असें जें शास्त्रांत सांगितलें, याचें कारण असज्जडदुःखरूप तें नाहीं, अशी ताद्वि-परीत धर्माची व्यावृत्ति करण्याकरतांच तसें सांगावें लागतें. वास्तविक तें बोलणें खरें नाहीं. कारण चेतन व अचेतन ही उक्ति केवळ उपदेशा-पुरतीच असते, अर्थतः ती असतू आहे. कारण ब्रह्म चेतन आहे का अचे-तन आहे, हें कोणाला व कोणत्या निराळ्या ज्ञानानें, व कोणत्या इंद्रि-यानें कळणार ? तर हें कळण्याला मार्गच नाहीं. म्हणून तें चेतन वगैरे आहे, हें बोलणें केवळ शास्त्रावरून असल्यामुळें, परोक्ष ज्ञानाचें ठरतें. ब्रह्म कसें आहे, हें ज्ञान स्वसंवेद्य आहे; तें तोंडानें सांगतां येणें शक्य नाहीं. तसेंच शून्याचें जडत्वज्ञानही परोक्षच आहे; तेंही खरें नाहीं. म्हणून दोहोंतील अंतर अनिर्वाच्य आहे हा इत्यर्थ होय.

उपशंकाः—शिष्य—अहो ! ब्रह्म एक ज्ञेय वस्तु नाही, हें मला कळलें; पण शून्यही त्याचप्रमाणें ज्ञेय वस्तु नाही, व तें जड नाही, हें आपण कसें क्षणतां, हें मला कळत नाही.

गुरुः—अरे, तूं शून्य कशाला क्षणतोस ? आकाशाला म्हणतोस का अज्ञानाला क्षणतोस ? आकाशाला शून्य म्हणत असशील तर शून्य कोणाला आश्रय होत नाही. आकाश पोकळ तत्व असल्यामुळें, अनंत ब्रह्मांडाला आश्रयभूत तत्व आहे. त्यापासून व.य्वादि भूतांची उत्पत्ति सांगितली आहे. शून्यापासून कोणाची उत्पत्ति होत नाही; म्हणून आकाशाला शून्य म्हणतां येणार नाही. आतां, अज्ञानाला शून्य म्हणत असशील तर अज्ञानापासून सर्व सुखदुःखादि प्रपंचाची उत्पत्ति बोलली आहे. कारण शून्याप्रमाणें व्यावहारिक दृष्ट्या अज्ञान जर अभावरूप वस्तु असती तर अज्ञानापासून प्रपंचाची उत्पत्ति सांगितली नसती. म्हणून व्यावहारिक दृष्ट्या अज्ञानाला शून्य म्हणतां येणार नाही. कारण अज्ञानामुळें सुखदुःखें उत्पन्न होतात. शून्यामुळें कांहींच होत नाही. क्षणून अज्ञान हें शून्य नाही. तेव्हां शून्य म्हणजे काय, तें सांग.

शिष्यः—मी सर्व पदार्थांच्या अभावाला शून्य क्षणतो.

गुरुः—होय, पण सर्व पदार्थांच्या अभावाला शून्यच कां म्हणावें ? ब्रह्म कां क्षणूं नये ? आणि पदार्थांच्या अभावाचें ज्ञान तुला कोणत्या इंद्रियानें झालें तें सांग.

शिष्यः—अहो, शून्य जड आहे; ब्रह्म शून्यादिकांचें प्रकाशक आहे, म्हणून तें चेतन आहे. म्हणून शून्यालाच ब्रह्म म्हणतां येणार नाही. हें एक उत्तर दिलें. आतां दुसरें उत्तर असें कीं, “ भूतले घटो नास्ति ” म्हणजे ‘ भूतलावर घटादि नाहीत, ’ या, घटादि पदार्थांच्या अभावारूनच मला अभावाचें म्हणजे शून्याचें ज्ञान नेत्रेन्द्रियाला झालें.

गुरुः—शिष्या, विनाकारण लटपट करण्यांत अर्थ काय ? अरे ! शून्य म्हणजे कांहीं नाही ! जें कांहीं नाही, तें नेत्रेन्द्रियाला ज्ञात झालें आणि तें जड आहे, हें म्हणणें अगदीं मूर्खपणाचें नव्हे काय ?

अरे ! शून्य म्हणजे अभाव, हा कधीही कोणाच्या इंद्रियांना गोचर झाला नाही व होणे शक्य नाही ! जे कांही नाही, ते कधी कोणाच्या पाहण्या-ऐकण्यांत आले आहे काय ? तर नाही. आणि जे कांही नाही, त्याला जड किंवा चेतन म्हणणे, हाही मूर्खपणाच नव्हे काय ? कारण, 'शून्य' ही जर कांही एखादी वस्तु असती तर तिला जड किंवा चेतन म्हणणे शोभेल असतं. आणि ती इंद्रियगोचर झाली किंवा होते, हें बोलणे शोभेल असतं; पण जी कांही वस्तुच नाही, ती जड किंवा चेतन म्हणणे, आणि ती नेत्रादि इंद्रियांना ज्ञात होते हें बोलणे अत्यंत अविचाराचें आहे !

शिष्या, ब्रह्माचा निर्णय करणे, तर बाजूलाच राहो, पण अगोदर शून्याचा निर्णय करणे, हें सुद्धा अत्यंत अतर्क्य म्हणजे गहन आहे. कारण काल्पनिक वस्तूचा निर्णय करणे, तो करणाराच्या कल्पनेवरच अवलंबून असतो. जो ज्याविषयी जशी कल्पना ठरवील, तसाच त्याचा निर्णय ठरतो. कारण अगोदर कोणत्याही पदार्थाचे ठिकाणी पदार्थत्व नाही. आतां ते स्थपित करणे, हें सुद्धा काल्पनिक म्हणजे मिथ्या आहे. कारण सर्व पदार्थ कल्पनेनेच तयार होतात. त्या-प्रमाणें त्या पदार्थाचा अभाव मानणे हेही तसे काल्पनिकच. म्हणजे शून्याचे ठिकाणी शून्यत्व, जडत्व, वगैरे हें सुद्धा सर्व पदार्थांच्या कल्पनेप्रमाणें काल्पनिकच होय. हा इत्यर्थ. म्हणून काल्पनिक असणाऱ्या शून्यादि कोणत्याही पदार्थाचा निश्चित निर्णय ठरवितां येणें कधीही शक्य नाही.

आतां शून्याचा निर्णय अतर्क्य कसा म्हणशील तर सांगतो ऐक. अगोदर शून्य कशाला म्हणावें हेंच ठरवितां येत नाही. कारण तूं पदार्थांच्या अभावाला शून्य म्हणावें, असें म्हणाला होतास. पण प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अन्योन्याभाव, आणि अत्यंताभाव, या चार अभावांपैकी, कोणत्याही अभावाला जरी तूं शून्य म्हटलेंस तरी ते निराश्रित असल्यामुळे त्याला भावरूपता येत नाही. कारण मी तुला असे विचारतो की, पदार्थांचा अभाव पदार्थांत राहतो, का आकाशांत राहतो ? का

ब्रह्मांत राहतो, हें सांग पाहूं ! यावर तूं पदार्थाचा अभाव पदार्थांत राहतो असें म्हणशील, तर पदार्थ अस्तित्वांत आहे तेथपर्यंत त्याचा अभाव झणजे नास्तित्व पदार्थाचे ठिकाणी राहणें शक्य नाही. कारण पदार्थाचा अभाव पदार्थांत जर राहील, तर पदार्थच उपलब्ध होणार नाही ! आणि पदार्थाची भावरूपता आणि अभावरूपता, तमःप्रकाशवत् एक-कालीच एके ठिकाणी कशी राहूं शकणार ? कारण पदार्थ नष्ट झाल्यावर त्याचा अभाव जन्मास येतो, म्हणून तो त्या पदार्थांत असणें शक्य नाही. आतां सर्व पदार्थांचा अभाव आकाशांत राहातो म्हणशील, तर आकाश हें सप्त पदार्थांपैकीच आहे. सर्व पदार्थांहून तें निराळें नाही. आकाशाचे ठिकाणी अस्तित्व हें आहेच. तेथें नास्तित्व कसें राहाणार ? आणि सर्व पदार्थांच्या अभावास शून्य म्हटल्यास, सर्व या शब्दांत आकाशही आलेंच; म्हणून अभावाला आकाशही आश्रय होत नाही, हें सिद्ध झालें.

आतां तूं झणशील कीं, सर्व पदार्थांचा अभाव म्हणजे शून्य हें ब्रह्मांत राहतें, किंवा त्याच्या आश्रयावर राहतें. पण हेंही बोलणें अगदीं चुकीचें आहे. तें कसें झणशील तर ऐक. अरे, ब्रह्माच्या पोटांत जर शून्य राहील तर ब्रह्मही शून्यच नाही का होणार ? कारण ब्रह्म अस्तिस्वरूपाचें आहे, आणि शून्य नास्तिस्वरूपाचें आहे. झणून अस्तीचे ठिकाणी नास्ति कसें राहणार ? कारण ब्रह्म भावरूप आहे आणि शून्य अभावरूप आहे. झणून भाव आणि अभाव एके ठिकाणी राहणार नाहीत, एवढेंच नव्हे, तर एकमेकांचें दर्शनही होणें शक्य नाही.

उपशंकाः—अहो ! ब्रह्माच्या आंत शून्य न राहो, पण ब्रह्माच्या आश्रयावर तें बाहेर राहण्यास काय हरकत आहे ? कारण सर्व ब्रह्मांड जर ब्रह्माच्या आश्रयावर आहे, तर शून्यानेच तेवढें काय पाप केलें आहे ? ब्रह्म त्याला आश्रय कां देणार नाही हें सांगा.

गुरुः—अरे ! ब्रह्मांड हें लौकिक दृष्ट्या कांहीं तरी पदार्थ आहे, म्हणून त्याला आश्रित किंवा पोटांत ठेवतां येईल. पण शून्य म्हणून कांहीं पदार्थच जर नाही, तर त्याला ब्रह्मानें आंत तरी कसें ठेवावें आणि बाहे-

रून तरी त्याला आश्रय कसा द्यावा हें सांग. अरे ! ब्रह्म एकमेवाद्वितीय असून तें असंग आहे; मग तेथें जगाचा किंवा त्याच्या अभावाचा शिरकाव होणार कसा, याचा तूं मनाशी बारीक विचार करून पहा. म्हणजे तुझ्या लक्षांत येईल. तात्पर्य शून्याला आश्रय कोण व तें राहते कोठें, हेंच जर कळत नाही, तर त्याचें व ब्रम्हाचें अंतर काढणार कोण व कसे, हें मला समजत नाही. आतां जगत् जसें काल्पनिक तसें त्याचा अभाव म्ह. शून्य हेंही काल्पनिकच. काल्पनिक जगाला ब्रम्ह जसें काल्पनिकच अधिष्ठान, तसें शून्यालाही तें काल्पनिकच अधिष्ठान, असें जर म्हणणें असेल तर तें आम्हांला इष्टच आहे. कारण वाचारंभण करण्यांत आमची नुकसान काय आहे ? विलासानें कांहीं तरी वाचारंभण ज्याला कर्तव्य असेल त्यानें खुशाल करावें.

अरे ! आमच्या वेदांत मतानें कोणत्याही पदार्थाचा व पदार्थाच्या कल्पनेचा अत्यंत अभाव जर आहे, तर आम्ही शून्याचाच तेवढा सद्भाव तरी कसा मानणार ? आमच्या मते एक चिदेकरस घनदाट आत्म्यावांचून दुसरी कल्पनाच उत्तम झाली नाही, हा आमचा मूळ सिद्धांत आहे. मग आत्म्याहून निराळें एक शून्य किंवा शून्याची कल्पना ही तरी कोठून असणार ? आतां तूं कदाचित् असें म्हणशील कीं, 'कसलीही कल्पनाच नाही' हें तरी कल्पना केल्यावांचून तुम्ही कसें बोललांत ? तर यावर आम्ही असें सांगतो कीं, ही आमची कल्पना चिद्रूप आत्म्याला सोडून निराळी नाही. ती केवळ शांत व आत्मरूप आहे, आत्मभिन्न नाही. ह्मणून ती नाहींच. हा विषय आम्ही पुढें स्फूर्तिवादखंडनांत याच प्रकरणांत स्पष्ट करून सांगणार आहों. ह्मणून आतां विशेष बोलत नाही.

शिष्या ! तूं शून्य कशाला समजतोस, हें मला पुन्हा एकदां नटि सांग, ह्मणजे तुझा अभिप्राय माझ्या लक्षांत येईल.

शिष्यः— कागदावर जें पूज्य काढतात त्याला मी शून्य ह्मणतो.

गुरुः— कागदावरच्या गोल रेषेला शून्य ह्मणतोस, का शईला ह्मणतोस ? का कागदाला ह्मणतोस ? यापैकी तूं कोणालाही जरी शून्य

हणत असशील तरी तें शून्य होत नाही. कारण रेषा, शाई व कागद या तिन्हीही वस्तु प्रत्यक्ष दृश्या सन्मुख आहेत. असें असून, प्रत्यक्ष सन्मुख वस्तूनां शून्य हणजे कांहीं नाही असें हणणें वेडेपणा नाही काय ? अरे ! शून्य शब्दाचा अर्थ वस्तूचा अभाव असा जर आहे, तर आपल्या हातानें काढलेल्या रेषेला किंवा शाईला वगैरे प्रत्यक्ष अस्तित्व असून त्याचा शून्य शब्दानें अभाव मानणें योग्य नाही ! आतां तूं हणशील कीं, मग ही पूज्याकृति कां काढतात ? तर याचें कारण असें कीं, पदार्थाच्या अभावाला रूप, आकृति व जाती वगैरे कांहींच नाही, म्हणून त्या अभावाचें व्यवहारसिद्ध्यर्थ कांहीतरी ज्ञान व्हावें म्हणून कांहीं नाहीचें द्योतक पूज्याकृति चिन्ह काढतात एवढेंच. पण त्या कागदावरच्या ' ० ' अशा गोल रेषेला मात्र शून्य हणतां येणार नाही. पूज्याला फक्त अभाव चिन्ह हणतात. प्रत्यक्ष अभाव हणत नाहीत, कारण पूज्य जर प्रत्यक्षच अभावाचें स्वरूप असतें तर तें दृग्गोचर झालें नसतें. म्हणून जें दृग्गोचर होतें, तें शून्य म्हणतां येणार नाही. एवढेंच आमचें म्हणणें. वंध्यापुत्राला जशी कांहींएक रूपाकृति, जाति वगैरे नसून दृष्टाताकरितां त्याला जसें ' वंध्यापुत्र ' असें कल्पित नांव ठेविलें जातें, तसें शून्यालाही कांहींएक स्वरूप नसून व्यवहारार्थ (अभावाला वस्तुत्व कल्पून) त्याचें ' शून्य ' असें कल्पित नांव ठेविलें जातें. त्यामुळें कोट्यवधि संख्येचें गणित केलें जातें. एवंच या सर्व विषयाचें तात्पर्य असें कीं, रज्जुवर सर्प जसा कल्पित, मृत्तिकेवर घट जसा कल्पित, ब्रह्मावर सर्व पदार्थ जसे कल्पित, त्याप्रमाणें सर्व पदार्थांचा अभाव म्हणजे शून्यही ब्रह्मावर कल्पितच आहे. पारमार्थिक दृष्ट्या अधिष्ठान आणि त्यावर कल्पिलेली वस्तु या दोहोंत यत्किंचितही अंतर नसतें. रज्जुवरील सर्पाचें आणि रज्जूचें अंतर काय ? मृत्तिकेचें व घटाचें अंतर काय ? असा प्रश्न करणारास तात्त्विकदृष्ट्या दोहोंत यत्किंचितही अंतर नाही, हें जसें उत्तर दिलें जातें, त्याप्रमाणें पारमार्थिकदृष्ट्या ब्रह्मावाचून दुभरा पदार्थांच नसल्यामुळें, शून्य आणि ब्रह्म यांचें अंतर काय असें विचारणारास दोन पदार्थांच नाहीत

झणून दोहोंत अंतर निघत नाही, असें उत्तर दिलें जातें.

शंका:— अहो ! पारमार्थिकदृष्ट्या शून्य आणि ब्रह्म एकच झटल्यास शून्य जसें कांहीं नाहीं तसें ब्रह्मही कांहीं नाहीं असेंच होणार; व त्यामुळे ब्रह्माचा सद्भाव प्रतिपादन करणारी श्रुतिवचनें व्यर्थ ठरतील !

उत्तर:— गुरु-अरे, शून्याला ब्रम्हरूपेंकरून सद्भाव प्राप्त झाल्यावर शून्याचा कांहींनाहीं असा अर्थ करणें मूर्खपणा होय. जेथपर्यंत दोहोंत भेदकरपना आहे तेथपर्यंत शून्याचा कांहीं नाहीं असा अर्थ योग्य होईल, पण अधिष्ठानाचा व आरोप्य वस्तूचा एकत्वभाव लक्षांत आल्यावर आरोप्य वस्तूचा अधिष्ठानाहून भिन्न अर्थ करणें योग्य नाही. तात्पर्य, आरोप्य वस्तूचें (म्हणजे शून्याचें) अभाव हें स्वरूप जरी असलें. तथापि तेवढ्यानें अधिष्ठानाचाही (ब्रह्माचाही) अभाव होणार नाही, कारण ब्रह्माच्या अभावाची सिद्धि करण्यास आणखी एक निराळें ब्रह्म शोधावें लागेल. आणि तो शोधणाराही त्याहून निराळाच मानला पाहिजे. तेव्हां ही परंपरा मानल्यानें अनवस्था दोष प्राप्त होतो. म्हणून वरील शंका व्यर्थ आहे. आतां व्यावहारिक दृष्टीनें शून्याचें व ब्रह्माचें अंतर काय ? या प्रश्नाचें उत्तर, ब्रह्मवेत्तेच त्याचें अंतर आतून जाणतात. वाणीनें तें सांगतां येत नाही, असें पूर्वीच सप्रमाण दिलें आहे.

आतां चालु विषयाच्या प्रथम शंकेत, तूं असें विचारलें होतेंस की, शून्यांत आणि ब्रह्मांत आनंद सारखा वाटतो, मग शून्याचें अतिक्रमण करून ब्रह्माकार वृत्ति करण्यांत विशेष काय ? या शंकेचें उत्तर पूर्वी केलेल्या तीन विकल्पांपैकी, तिसरा विकल्प गृहीत धरून (म्हणजे शून्य व ब्रह्म यांचें तुला खरेंच ज्ञान जर नसेल तर हा विकल्प गृहीत धरून) व्यावहारिक दृष्ट्या शून्य व ब्रह्म, यांत द्वैताचा अध्यारोप पत्करून उभयतांतील आनंदांत फरक दर्शविण्याकरितां उत्तर सांगतों. नीट लक्षपूर्वक ऐक. ब्रह्मानंद जसा निरतिशय आहे, तसा शून्यानंद निरतिशय नाही. कारण शून्य जसें कल्पित तसा त्याचा आनंदही वृत्तिजन्य असल्यामुळे कल्पितच आहे. शून्यानंद वृत्तीचा स्तब्धीभाव नष्ट झाल्याबरोबर सुषुप्ती-

च्या आनंदाप्रमाणे तो वृत्तिजन्य असल्यामुळे नष्ट होणारा आहे. ब्रह्मानंद वृत्तिजन्य नसून अपरोक्ष असल्यामुळे तो उपभोग्य वस्तुही नाही व कधी नष्ट होणारा नाही. कारण स्वतःच जो आनंदरूप होतो त्याला आनंदाचा उपभोग घडत नाही. जशी साखरेला साखरेची गोडी घेता येत नाही; पाण्याला पाण्याची चव, किंवा जिऱ्हेला जिऱ्हेची रुचि घेता येत नाही. त्यांचा उपभोक्ता त्याहून जसा निराळा असावा लागतो, त्याप्रमाणे ब्रह्मानंदाची गोडी किंवा उपभोग ब्रह्माकार झालेल्या वृत्तीला घडत नाही. वृत्ति जेव्हा सात्विक गुणाविष्ट होऊन किंचित् आनंदस्वरूपाहून आस्मिता-रूपाने पृथक् अवशिष्ट असते, त्या वेळी ब्रह्मानंदाचे प्रतिबिंब तीत आवीर्भूत होते, व ब्रह्मानंदाचा उपभोग घडतो. पण हा कृत्रिम झालेला ब्रह्मानंदही शून्यानंदाप्रमाणेच वृत्तिजन्य असल्यामुळे क्षणिकच आहे. म्हणून मांडूवयकारिकेत असे सांगितले की,

“ नास्वादयेत्सुखं तत्र निःसंगः प्रज्ञया भवेत् ”

म्हणजे आनंदरूप ज्याला होण्याची इच्छा असेल त्याने समाधिकाळी सुखाचे आस्वादन करीत बसू नये. तर सुखाविषयी प्रज्ञेने निःसंग होऊन स्वभृतिरहित केवळ आनंदरूप बनावे, म्हणजे मूळचे जसे आहो तसेच असावे. कारण

“ सुखसंगेन बध्नाति ज्ञानसंगेन चानघ ”

या भगवद्भजनावरून सुखभोगानेच पुन्हा दुःखरूप बंध होतो. म्हणून आपणच सुखरूप असून विनाकारण सुखाचे भोक्ते आपण होऊ नये ! राजा आपण असून चाकर कां व्हावे ? या भाषेचा विचार कर.

तात्पर्य, ब्रह्माची आनंदरूपता वृत्तिजन्य कृत्रिम नाही. ती स्वतःसिद्ध आनंदरूप आहे. तसे शून्य स्वतःसिद्ध आनंदरूप नाही. कारण जशी शून्यभावनेमुळे शून्यता, तशीच त्याचे ठिकाणी आनंदभावनेमुळेच आनंदता आहे; ती खरी नाही. वास्तविक शून्याचे ठिकाणी जो आनंद वाटतो, तो शून्याचा नसून ब्रह्माचाच आहे. पण तो ब्रह्मानंद अज्ञानावृत्त असल्यामुळे म्हणजे स्वरूपाविस्मृतीमुळे, शून्यभावनेने शून्यानंद ठरला

जातो. याळा सुषुप्तीचाच दृष्टांत मनांत आणिला म्हणजे संपलें. वरील विषय पुन्हां वाचून रहस्य लक्षांत आण. म्हणून शून्यानंद नाहीच, जो शून्यानंद वाटतो, तो ब्रह्मानंदच आहे; व जो जो विषयानंद म्हणून वाटतो, तोही ब्रह्मानंदच आहे. पण मूर्खपणामुळे एकाचे अनेक भेद मानले जातात. तेवढा मूर्खपणा संपला कीं, शून्यानंद शून्यरूप आहे व ब्रह्मानंद ब्रह्मरूप आहे, असें दोहोंतील अभेदरूप अंतर लक्षांत येईल. याप्रमाणें तुझ्या प्रश्नाच्या उत्तराचा इत्यर्थ फार सूक्ष्म बुद्धीनें लक्षांत आण, म्हणजे तुला दोहोंतील द्वित्व नष्ट होऊन अभेदज्ञान होईल. हा सर्व विषयाचा इत्यर्थ होय.

१८ शंकाः—चेतन परमात्मा सर्वत्र जर भरला आहे तर कुठ्ठ्यापाषाणादिकांचे ठिकाणीं त्याचा चेतनपणा किंवा त्याचें ज्ञान सर्वत्र कां उपलब्ध होत नाही ? त्या ठिकाणीं तरी जडत्व कां असावें याचें कारण सांगा !

समा०ः—गुरु चेतनपणा कां उपलब्ध होत नाही, याचें कारण वसिष्ठ असें सांगतात कीं, (प्र. ६ पृ. अ. ७८, पान ९४७)

असत्यजडचेत्यांश्चयनाच्चिद्वर्जं ॥

महाजलगतो बन्धिरिव रूपं स्वमुज्झति ॥ २७ ॥

अर्थः—हा आत्मा चेतन असूनही जडाच्या संगतीनें (चयनात् ह्यणजे संसर्गाध्यासाने म्ह. जडत्वमावनेनेच) जड झाला आहे. या-विषयीं दृष्टांत असा कीं, अग्नि स्वतः स्वयंप्रकाश असूनही, त्याचा पाण्याशीं संसर्ग झाला असतां त्याची प्रकाशता जशी नष्ट होते, त्याप्रमाणें जडपदार्थाच्या संसर्गाने आत्म्याची चेतनता लुप्त होते. ऊन पाण्यांत अग्नीची फक्त उष्णता उपलब्ध होते, प्रकाशता नाही. हा संगतीचा परिणाम होय, आणि आत्म्याच्या चेतनपणाची सर्वत्र उपलब्धि न होण्याचें दुसरें कारण असें कीं, (वा. प्र. ५ अ. ९१)

सती सर्वगता संवित् प्राणस्पंदेन बोध्यते ॥

सूक्ष्मासूक्ष्मतराकारा गंधलेखेव वायुना ॥ २० ॥

प्राणस्पंदनधर्मित्वात् स्पंदेन स्पष्टहृद्गुणाः ॥

संविदं बोधयंस्तेन चित्तबालः प्रजायते ॥

वासनावशतः प्राणस्पंदस्तेन च वासना ॥

जायते चित्तबीजस्य तेन बीजांकुरक्रमः ॥ इति ॥

अर्थः— ज्याप्रमाणें पुष्पामध्ये सूक्ष्म गंध जरी आहे, तथापि तो वायूच्या साहाय्यावांचून प्रगट होत नाही, त्याप्रमाणें आत्मसंविद् ह्मणजे ज्ञान सर्वत्र व्यापक जरी आहे, तरी तें ज्या ज्या ठिकाणी प्राणवायूचा स्पंद सुरू असेल त्याच ठिकाणी प्रगट असल्याचा अनुभव येतो. जेथें जेथें प्राणस्पंद नाही, तेथें तेथें आत्म्याच्या चिच्छक्तीची उपलब्धि होत नाही. आतां तूं कदाचित् असे म्हणशील कीं, लोहाराच्या भात्याचे ठिकाणी अथवा सर्वत्र वायूचा स्पंद सुरू असतोच; मग त्या ठिकाणी ज्ञान कां उपलब्ध होत नाही ? तर याचें कारण नुसत्या वायुस्पंदावर ही गोष्ट अवलंबून नाही; तर वासनेसहित प्राणस्पंद ज्या ठिकाणी असेल त्याच ठिकाणी चेतनपणा उपलब्ध होतो. भात्यांतील वायुस्पंद वासनात्मक नाही, म्हणून त्या ठिकाणी अंतःकरण नाही; व तें नाही, ह्मणून त्या ठिकाणी चित्ताची उपलब्धि नाही, व त्यामुळे तेथें ज्ञान असूनही त्याची उपलब्धि होत नाही. तात्पर्य, वासनेमुळे प्राणस्पंद होतो आणि प्राणामुळे चित्त, व चित्तामुळे वासना, अशा अन्योन्याश्रयानें एकमेकांची उत्पत्ति होऊन त्याबरोबरच जाणिवभावही प्रगट होतो. एवंच, सामान्य ज्ञान सर्वत्र मरलें असून प्राणस्पंदसहित स्वच्छ अंतःकरणरूप उपाधि जेथें नाही, तेथें तें असूनही जाड्य रूपानें स्थित असल्यामुळे उपलब्ध होत नाही. त्यामुळे ज्ञान तेथें नाहीच असे मूर्खपणामुळे वाटते.

आतां तूं म्हणालास, जडाचे ठिकाणी जडत्व तरी कां असावें ? याचें उत्तर असें कीं, जडवस्तूचे ठिकाणी जडत्व असणें, हा त्या वस्तूचा निसर्गतः स्वभावधर्म आहे. तो कृत्रिम नाही. आतां तुझें म्हणणें, तो धर्म तरी कां असावा ? तर याचें उत्तर तद्विरोधी धर्म ह्मणजे चेतनधर्म त्या ठिकाणी नाही, ह्मणून जडाचे ठिकाणी जडत्व आहे, हेंच त्याचें उत्तर. आतां पारमार्थिक दृष्टीनें वरील प्रश्नाचें उत्तर असें सांगतों कीं, पदार्थ व

पदार्थांचे ठिकाणीं जडचेतनादि धर्मांची नियति ईशसंकल्पजन्य आहे; व कांही धर्म जीवसंकल्पजन्य आहेत. पदार्थांची भावना केली म्हणजे जशी पदार्थांची सिद्धि होते, तशीच पदार्थांचे ठिकाणीं जडत्वभावना केली म्हणजे ते जड आहेत असें भासू लागतें; व चेतनभावना केली म्हणजे चेतन भासू लागतात. यावरून जडत्व आणि चेतनत्व, हे भावनानिष्ठ धर्म आहेत, वस्तुनिष्ठ नाहींत हें सिद्ध होतें. अर्थात् कल्पनारूप माया म्हणजे चिच्छक्ति, जड व चेतन, अशी दोन प्रकारची असल्यामुळे हा जडचेतनविभाग मायाकल्पित आहे. म्हणून गायेचेच ते स्वभावधर्म आहेत, आत्म्याचे नाहींत हा इत्यर्थ होय.

शंकाः— शिष्य— शुद्धचिमात्र ब्रह्मापासून अशुद्ध म्हणजे असज्जनड आणि दुःखरूप असें हें जग उत्पन्न कां व्हावें? कारण, जसें कारण असेल तसेंच त्याचें कार्य व्हावयास पाहिजे. पण या ठिकाणीं तर एकमेकांचे विरुद्ध धर्म दिसतात. म्हणून मी असें विचारतों कीं, शुद्धापासून अशुद्ध वस्तु कां उत्पन्न व्हावी, याचें कारण सांगा; व तसेंच पिता जर शुद्ध आचरण करणारा उत्तम धर्मनिष्ठ आहे, तर त्यापासून अशुद्ध आचरण करणारा वाईट पुत्र कां उत्पन्न व्हावा? आणि याच्या उलट, एकाद्या वाईट पित्यापासूनही चांगला शुद्धाचरण करणारा प्रल्हादादिकासारखा भगवद्भक्त पुत्र उत्पन्न झाल्याचें दिसतें. तेव्हां असें कार्यकारणधर्मांत वैपरीत्य कां व्हावें याचेंही कारण सांगा.

समाधानः— गुरु— ऐक. यांतलि रहस्य लक्षांत ठेव. कोणत्याहि कार्याचें कारण दोन प्रकारचें असतें. एक निमित्तकारण आणि दुसरें उपादान कारण. कुलाल घटाचें निमित्तकारण आहे आणि सृष्टिका उपादानकारण आहे. आतां यांत केवळ निमित्तकारणापासून जें कार्य उत्पन्न होतें, तें त्या निमित्त कारणाच्या गुणधर्माप्रमाणेंच होतें असा नियम नाहीं. जसें, कुंभारापासून घट झाला, म्हणून तो कुंभारासारख्याच आकृतीचा व त्याच्या गुणधर्माप्रमाणेंच उत्पन्न होतो, असें नाहीं; तर त्याहून तो कदाचित् विपरीतही होतो. फक्त उपादान कारणापासून उत्पन्न होणारें कार्य-

मात्र तत्समान गुणधर्मवान असतें, एवढाच नियम आहे. याप्रमाणें पुढाच्या उत्पत्तीला पिता उपादान कारण नाही; पिता फक्त बीज पेरण्याला निमित्त कारण आहे एवढेंच. म्हणून पुत्रदेहाकडून शुद्ध किंवा अशुद्ध ज्या क्रिया घडून येतात, त्यांना उपादान कारण पुत्राचेंच पूर्वकर्म होय; पिता त्याचें कारण नाही. ज्याचें जसें पूर्वकर्म शुद्ध किंवा अशुद्ध असेल तो तदनुसारच शुभ किंवा अशुभ कर्माचरण करण्याला प्रवृत्त होतो. असें यांतील रहस्य असून कांहीं मूर्ख पंडित लोक असें बोलतात कीं:—

शुद्धबीजा पोटीं फळें रसाल गोमटीं ॥

या ओवीचा ते विपरीत अर्थ असा बोलतात कीं, बाप हाच पुत्राचें बीज आहे; त्यामुळे पिता वाईट आचरणाचा असतो म्हणूनच पुत्र वाईट उत्पन्न होतो. असें पुत्रावरून पित्याचें अनुमान करतात. किंवा पित्यावरून पुत्राचें अनुमान करतात. पण हा त्यांचा अगदीं मूर्खपणा नव्हे काय ? कारण या बोलण्यास शेंकडों ठिकाणीं व्यभिचार असा दृष्टोत्पत्तीस येतो कीं, वेनराजाच्या दृष्टांतावरून त्याचा पिता अत्यंत सदाचरणी असूनही, वेन राजा कुपुत्र उत्पन्न झाला. आणि याच्या उलट, हिरण्यकाशिपू आणि प्रल्हाद यांचा दृष्टांत मनांत आणा, म्हणजे झालें. यावरून पुत्राचें बीज, पुत्राचें पूर्व कर्मच होय; पिता नाही. पिता फक्त बीजनिषेक्ता ह्मणजे बीज पेरणारा निमित्तकारण मात्र आहे, हेंच सिद्ध होतें.

असो, या दृष्टांताप्रमाणेंच हें अशुद्ध आणि जड असणारें जगत् ब्रह्मबीजापासून उत्पन्न झालें नाही. कारण शुद्धापासून अशुद्ध वस्तु कधीही उत्पन्न होणार नाही, व झालीही नाही. पण झालीशी वाटणें, हा दृग्दोष किंवा आविद्येचा परिणाम होय. ज्यांनीं काळे उपनेत्र डोळ्यास लाविले त्यांना चुना किंवा सूर्यप्रकाशही काळाच भासूं लागतो. किंवा गारुडादि मायाचमत्कारांत अथवा स्वप्नांत गर्दभापासून मनुष्य व मनुष्यापासून गर्दभ उत्पन्न झाल्याचेंही दिसतें, तसेंच मातीपासून सोने व सोन्यापासून माती वगैरे झाल्याचेंही दिसतें. याविषयीं मागील चतुर्थ प्रकरणांत मायेच्या चिच्चमत्काराविषयीं अनेक दृष्टांत दिले आहेत, ते पुन्हा

वाचून पहा, म्हणजे ही शंका निर्मूल होईल. अविद्यापरिणामांत स्वप्न-दृष्टांतानें वाटेक तो विरुद्ध परिणाम झाल्याचें दिसतें, हें याचें खरें उत्तर आहे. तथापि वासिष्ठोक्तीवरून व्यावहारिक दृष्ट्या या प्रश्नाचें उत्तर तुला दुसऱ्या तऱ्हेनें सांगतों ऐक. (प्र. ६ पू. अ. ३३)

जातं संवेदनादेव शुद्धादिदमशुद्धिमत् ॥

संसारजालमखिलं सार्चिवन्हिकणादिव ॥

प्रतिभामात्रमेवेदमित्थं विकसितं स्थितं ॥

नानाकलहकल्लोलं जले प्रातरिवांबुजम् ॥ इत्यादि ॥

अर्थः—अग्नि स्वरूपतः शुद्ध असूनही अशुद्ध काष्ठादि उपाधी-मुळे, त्यापासून धूमव्याप्त अशुद्ध ज्वाला जशी उत्पन्न होते, किंवा सूर्य-किरणांपासून जसे कृष्ण मेघ उत्पन्न होतात, किंवा शुद्ध विहिरीच्या पाण्यापासून अशुद्ध असा कांद्याचा किंवा मिरच्याचा वगैरे रस उत्पन्न होतो, त्याप्रमाणें शुद्ध संवेदनापासून हें अशुद्ध संसारजाल उत्पन्न झालें आहे. तात्पर्य, अशुद्ध अशा अविद्येपासून असज्जडदुःखादि अंश होतात आणि शुद्ध संवेदनांशापासून जीव, ईश, सुख वगैरे चेतनांशच उत्पन्न होतात. एवंच, अविद्या व ब्रह्म या उभयसंयोगापासून हें जगत् झालें आहे, असें फक्त व्यावहारिक दृष्ट्या सांगितलें जातें. आतां पुन्हा पारमार्थिक दृष्ट्या उत्तर सांगतों ऐक. अशुद्ध खोऱ्या शिंपेपासून आंतीमुळें जशी शुद्ध चांदी उत्पन्न झाल्याचा भास होतो, किंवा जड रज्जूपासून चेतन सर्प उत्पन्न झाल्याचा भास होतो, त्याप्रमाणें शुद्ध अधिष्ठान अशा ब्रह्मापासून आंतीनें हें अशुद्ध जगत् झाल्याचा भास होतो. म्हणजे वास्तविक तें झालें नाही, हा इत्यर्थ होय. अथवा वसिष्ठ क्षणतात—

तास्मिन्नेव चिदादर्शे प्रतिबिम्बमुपागता ।

इयं तु सर्वदृश्याढ्या राजन् सर्गपरंपरा ॥

चिदादर्शमयं सर्वं जगदित्येव भावय ॥

अर्थः— ज्याप्रमाणें शुद्ध स्वच्छ आदर्शांत वाईट अशुद्ध वस्तूंचेही प्रतिबिम्ब राहूं शकतें; कारण अशुद्ध प्रतिबिम्बाचा व स्वच्छ अधिष्ठानाच

विरोध नाही. जसे पाण्यांत अग्निज्वालेचे प्रतिबिंब राहते, तेथे त्याचा व जलाचा कधीही विरोध नाही, पण साक्षात् बिंबभूत अग्नीचा व पाण्याचा माल विरोध आहे. त्याप्रमाणे हे सर्व दृश्य जगत् अशुद्ध जरी आहे तरी ते प्रतिबिंबरूपाने शुद्धब्रह्माचे ठिकाणी राहू शकते. तात्पर्य, अशुद्ध मानलेल्या जगत्प्रतिबिंबाचा व शुद्ध ब्रह्माचा वास्तविक कार्यकारणभाव नसल्यामुळे विरोध नाही. खरा कार्यकारणभाव असता तर विरोध झाला असता. ह्मणून तुझी शंका व्यर्थ आहे.

१९ शंका:- शिष्य- गुरुमहाराज ! मी तुम्हांला मुद्याची एक शंका अशी विचारितो की, या सृष्टीचे मिथ्यात्वज्ञान होण्याकरितां सर्व वेदांत-ग्रंथांमध्ये तीन प्रकारचे दृष्टांत येतात. एक मृत्तिकेवरील परिणामी आणि विवर्त अशा घटाचा, दुसरा रज्जूवरील केवळ विवर्त अशा सर्पाचा आणि तिसरा, सत्ताहीन अशा वंध्यापुत्राचा. असे तीन दृष्टांत शास्त्रकार देत असतात. या तिहीपैकी, मृत्तिकेवरील घटाला व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक अशा दोन सत्ता आहेत. रज्जुसर्पाला फक्त प्रातिभासिक सत्ता आहे. आणि वंध्यापुत्राला तर व्यावहारिक, प्रातिभासिक आणि पारमार्थिक अशा तिन्हीही सत्ता नाहीत. हे तीनच दृष्टांत ग्रंथांत येतात असे माझे म्हणणे नाही. या जातीचे मृगजलादि अन्य शेंकडोंही दृष्टांत येतात. पण त्रिविध सत्तादृष्टीने सर्वांची जाति वर निर्दिष्ट केलेल्या घटादि दृष्टांतांप्रमाणे तीनच प्रकारची आहे. असो. तुम्हांला विचारण्याचा मुद्दा इतकाच की, मी हे जगत् मृत्तिकेवरील घटाप्रमाणे मिथ्या समजूं कां रज्जूवरील सर्पाप्रमाणे मिथ्या समजूं? कां वंध्यापुत्राप्रमाणे अत्यंत अभावरूप मिथ्या समजूं? कारण वंध्यापुत्राप्रमाणे त्रिविध सत्ताहीन हे जगत आहे, असे म्हणावे, तर जगत प्रत्यक्ष दिसते; एवढेच नव्हे तर, जगांत शेंकडोंही व्यवहार सुरू आहेत. म्हणून जगाला व्यावहारिक दृष्ट्या व्यावहारिक सत्ता आहे. वंध्यापुत्राला कोणतीच सत्ता नसल्यामुळे तो दिसत नाही व भासत नाही. त्यामुळे त्याचा कोणताही व्यवहार नाही. ह्मणून जगान्मिथ्यात्वज्ञानाला हा दृष्टांत योग्य नाही असे वाटते. बरे, जगत् रज्जु-

सर्वत्र प्रातिभासिक मिथ्या म्हणावें, तर रज्जुसर्प हालत नाही, चालत नाही, खात नाही, पीत नाही. जगांत तर सर्व व्यवहार सुरू आहेत. म्हणून हें जगत् रज्जुसर्पाप्रमाणें केवळ प्रातिभासिकही म्हणतां येत नाही. अर्थात् या जगाला सृष्टिकेवरील घटाचाच फक्त दृष्टांत योग्य व सम दिसतो. कारण घटाशी पाणी आणणें वगैरे व्यवहार करतां येतो, म्हणून घटाला व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक सत्ता जशी आहे, तशी जगाला व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक अशा दोन्ही सत्ता असल्यामुळे, जगाला फक्त घटाचाच दृष्टांत योग्य दिसतो; किंवा फार तर रज्जुसर्पाचा दृष्टांत दिला असता तरी हरकत नव्हती. पण वंध्यापुत्राप्रमाणें हें जगत् मिथ्या आहे, असा आणखी दृष्टांत देण्याचें काय कारण ? यांतीच रहस्य कृपा करून मला सांगा.

समाधानः—गुरु—बा शिष्या ! ही शंका तूं फार अप्रतिम आणि मोठी मुद्याचीच विचारलीस. आतां याचें उत्तर प्रथमतः तुला स्थूल दृष्टीनें सांगतों. नंतर सूक्ष्म दृष्टीचें विचाररहस्य मागून सांगेन. नीट लक्षपूर्वक ऐक. जगांत उत्तम, मध्यम आणि मंदबुद्धि अशा त्रिविध अधिकारभेदानें तीन प्रकारचे मुमुक्षु लोक आहेत. त्यांत अति उत्तम बुद्धिवान् मुमुक्षूला जगन्मिथ्यात्व कळण्याला हें जगत् वंध्यापुत्रवत् अत्यंत अभावरूप आहे असें सांगितलें जातें. मध्यम अधिकाऱ्याला रज्जुसर्पाच्या प्रातिभासिक दृष्टांतानें मिथ्यात्व सांगितलें जातें, आणि मंदबुद्धिवानास सृष्टिकेवरील घटाच्या दृष्टांतानें मिथ्यात्व सांगितलें जातें. अशा त्रिविध अधिकारभेदानें तीन जातीच्या तीन प्रकारच्या दृष्टांतांची योजना त्या त्या स्थलीं शास्त्रकार करित असतात, हें लक्षांत ठेव. केवळ एकजातीय दृष्टांतानें प्रत्येकाचें काम भागत नाही. दृष्टांतांत तीन प्रकार सांगण्याचें कारण, एखाद्या मंद जिज्ञासूला वंध्यापुत्राच्या दृष्टांतानें एकदम हें जगत् आणि तुझा देह अत्यंत अभावरूप आहे, असें जर सांगितलें, तर त्याला तें कधीही पटणार नाही. कारण तो स्थूलदर्शी आणि व्यवहारमय असल्यामुळे, त्याला हें जगत् प्रत्यक्ष जर दिसतें, तर तो वंध्यापुत्रासारखें हें अभावरूप कसें कबूल

करणार ? करणार नाही. ह्मणून व्यावहारिक सत्तेपैकींच मृत्तिकेवरील परिणामी आणि विवर्त अशा घटादिकांच्याच दृष्टांतानें जगामिथ्यात्व त्यास पटवून द्यावें लागतें. कारण व्यावहारिकास व्यावहारिक सत्तेपैकींच दृष्टांतानें लौकर बोध होतो. ह्मणून कनिष्ठ जिज्ञासूला घटपटादि दृष्टांत सांगितले आहेत. मध्यमास रज्जुसर्पादि केवळ प्रातिभासिक सत्तेपैकीं दृष्टांत सांगितले आहेत. आणि आत्मसाक्षात्कारसंपन्न चरमभूमिकारूढ झालेल्या उत्तम बुद्धिवानास बंध्यापुत्र व खपुष्पादि दृष्टांतांप्रमाणें हें जगत् त्रिविध सत्तारहित केवळ कल्पनामात्र आहे असें सांगितलें जातें. याप्रमाणें स्थूल दृष्टीनें ही तुला बाह्य व्यवस्था सांगितली.

आतां सूक्ष्म दृष्ट्या खरें रहस्य सांगतों ऐक. वर निर्दिष्ट केलेले तिन्ही दृष्टांत वास्तविक एकनातीयच आहेत. ह्मणजे बंध्यासुतसमान त्रिविधसत्तारहित आहेत. कारण वेदांतशास्त्रांत फक्त एक पारमार्थिक ब्रह्मसत्तेखेरीज दुसरी व्यावहारिक अथवा प्रातिभासिक सत्ताच पत्करली नाही. कारण तूं असें पहा कीं, सर्व जगत् जर बंध्यासुतवत् मिथ्या आहे, तर जगांतील घटादि किंवा रज्जुसर्पादि कोणतेही दृष्टांत जगाच्या आंतीलच असल्यामुळें तेही सर्व पदार्थ बंध्यापुत्राप्रमाणेंच सत्तारहित असले पाहिजेत. मग ब्रह्मव्यतिरिक्त व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक सत्ता निराळी असणार कोठून ? ह्मणून अशा तात्त्विक दृष्टीनें सर्व दृष्टांत काल्पनिक असल्यामुळें बंध्यासुतसमानच आहेत. कारण तूं असें पहा कीं, बंध्यापुत्र जसा कल्पित आणि वाचारंभणमात्र आहे, त्याप्रमाणें

“ वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यं ”

ही श्रुति घटादि सर्व काल्पनिक पदार्थांना व रज्जुवरील सर्पांलाही केवळ वाचारंभणत्व सांगत आहे. ह्मणजे अधिष्ठानावांचून त्यांना दुसरी सत्ता नाही, असें स्पष्ट सांगते. अर्थात घटादि तिन्ही दृष्टांतांना काल्पनिकत्व व वाचारंभणत्व सारखेंच आहे, त्यांत भेद नाही. ह्मणून जगाच्या मिथ्यात्वज्ञानाविषयी मृत्तिकेवरील विवर्त घटाचा दृष्टांत सांगितला काय, अथवा रज्जुसर्पाचा किंवा बंध्यासुताचा दृष्टांत सांगितला काय, तिन्हींचा

भावार्थ ह्मणजे ' मिथ्यात्व ' समानच आहे, त्यांत भेद नाही.

उपशंकाः— शिष्य—अहो ! मृत्तिकेवरील घट आणि रज्जूवरील सर्प जरी अध्यस्त आहे तरी तो प्रत्यक्ष दिसतो व भासतो. तसा वंध्यासुत प्रत्यक्ष दिसत नाही व भासतही नाही. मग घटादिदृष्टांतांची व त्याची साम्यता कशी ह्मणता येईल ? तर येणार नाही. तसें जगत् प्रत्यक्ष दिसते किंवा भासते, पण वंध्यापुत्र दिसत नाही व भासतही नाही, ह्मणून हा वंध्यासुताचा दृष्टांत जगाच्या मिथ्यात्वज्ञानाला योग्य नाही असें माझे म्हणणें आहे.

गुरुः— बा शिष्या ! वंध्यासुत जसा अत्यंत अभावरूप आहे, तसाच रज्जुसर्प आणि घटादि पदार्थ अधिष्ठानदृष्टीनें अत्यंत अभावरूपच आहेत. पण घटादि किंवा देहादि पदार्थांच्या दृढभावनेंच ते जसे दिसूं लागतात, तसा वंध्यापुत्रही त्याची जो जशी दृढ भावना करील त्याला तो तसा दिसूं लागतो. याविषयीं वासिष्ठ मुनि पुढील श्लोकांत हाच अभिप्राय प्रतिपादन करितात तो ऐक.

देहभावनया देहो घटभावनया घटः ।

तथा वंध्यासुतश्चापि दृढाध्यासेन पश्यति ॥

अर्थ—स्वप्नांतील देह जसा पांचभौतिक नसल्यामुळें तो मुळींच नसतो, चिदधिष्ठानावर तो जसा केवळ कल्पनामात्र म्ह. विवर्त असतो; त्याप्रमाणें जागृतींतला हा आपला देह वास्तविक पांचभौतिक नसून भौतिकत्वदृढभावनेंच, तो भौतिक आहे व हा येथें विद्यमान आहे व तोच मी, अशी दृढभावना झाली; ह्मणून तसाच तो प्रत्यक्ष दिसूं लागला. तसेंच मृत्तिकेचे ठिकाणीं कुलालानें घटाची भावना केल्यामुळेंच घट दिसूं लागला. वास्तविक आपल्या संमुख घट नसून आपणांस मृत्तिकाच दिसत असते. पण तिलाच आपण घटभावनेमुळें ' घट ' असें पाहतों. तसा वंध्यापुत्रही दृढ भावनेनें दिसूं लागतो. हाच अभिप्राय वासिष्ठमुनि पुढील श्लोकांत स्पष्ट सांगतातः— (वा. प्र. ६ उ. अ. १६०)

संकल्प्यते निरंतानि किल तानि यथा यथा ॥

चितौ तथा तथा भांति कैवात्र वद चित्रता ॥३५॥

संवेगतीव्रसंकल्पनगराण्येवमेव खे ॥

कुर्वत्येकरसाभ्यासाद्यदि नाम यदृच्छया ॥

अर्थ—वासिष्ठ म्हणतात, ज्या मनुष्याकडून या चिद्रूप अधिष्ठाना-
वर जशा जशा तऱ्हेची दृढ भावना केली जाते, त्याला त्या त्याप्रमाणे
तेथे ते भासू लागते अहो ! अत्यंत तीव्र आणि दृढ संकल्प करण्याचा
अभ्यास केल्याने वाटेळ ती वस्तु वाटेळ त्या ठिकाणी आणि वाटेळ त्या
तऱ्हेची भावनेनुसार उत्पन्न होऊन दिसू लागते. आकाशात नगरांची
भावना जर केली तर ती सुद्धा आकाशात आहेत अशी प्रत्यक्ष दिसू
लागतात ! मग वंध्यापुत्र तरी कां दिसणार नाही, हे सांग ? तर तोही दृढ
भावनेने दिसू लागे.

ज्याप्रमाणे अत्यंत अभावरूप असणारे रूप किंवा शशशृंगादि पदार्थ,
त्यांची मनाने कल्पना करता येत असल्यामुळे जशा तऱ्हेची कल्पना
करावी तशा तऱ्हेचे ते स्वप्नांत, जागृतीत किंवा मनोराज्यांत प्रत्यक्ष दिसू
लागतात; तसे वंध्यापुत्र आणि तत्समान अत्यंत अभावरूप
असणारे जगत् त्याची दृढभावना केल्यामुळे प्रत्यक्ष दिसू लागते.
यांत आश्चर्य ते काय ? बाबारे ! हा सर्व भावनेचा खेळ आहे.
अविद्यावृत्त चिस्पंदरूप कल्पनेमध्ये कोणतीही गोष्ट अशक्य नाही. पदा-
र्थाचे ठिकाणी, हा सद्रूप आहे, अशी कल्पना करून त्याला जसे प्रत्यक्ष
पाहता येते, तसे असद्रूप वस्तूलाही भावनेमुळे सद्रूप ठरवून पाहता येते.
कल्पनेमध्ये किंवा चिच्छक्तीमध्ये सर्व तऱ्हेचे अद्भुत सामर्थ्य आहे.

तात्पर्य, वंध्यापुत्राला सत्ता नसून त्याला कार्पनिक सत्ता दिल्या-
मुळे तो जसा प्रत्यक्ष सन्मुख दिसतो, तसे हे जगत् किंवा घट व रज्जु-
सर्पादि पदार्थ यांना वास्तविक काणतीही सत्ता नसून कल्पनेने व्यावहा-
रिक व प्रातिभासिक सत्ता कल्पिल्यामुळे ते कार्पनिक देहाच्या कार्प-
निक चक्षूला प्रत्यक्ष भासण्याची कल्पना केल्यामुळेच प्रत्यक्ष भासू लागतात.
सुषुप्तीत किंवा ज्या काली कल्पनास्पंद बंद असतो, त्या काली काहीच

भासत नाही व दिसत नाही, हा प्रत्यक्ष अनुभव आहे. यावरून जगत्-
वगैरे कोणत्याही पदार्थाचा व्यावहारिक, प्रातिभासिक आणि पारमार्थिक
यापैकी कोणतीही सत्ता नसून, या त्रिविध सत्ताही मनानेच ठरविल्या
आहेत. त्यामुळे घटादि पदार्थांचा दोन सत्तेत अनुभव येतो.
त्याप्रमाणे वंध्यापुत्राला त्रिविध सत्ता जरी नाही, तरी
त्याला मानसिक आणि बाह्यिक सत्ता ही आहेच. कारण
बंध्यापुत्राला त्रिविध सत्तेपैकी, कोणतीही सत्ता नसून तो तुझ्या मनांत
कसा आला ? किंवा तुझ्या वाणीने तरी त्याचा उच्चार कसा झाला हे
सांग; तेव्हा ज्या अर्थी तो नसून तुझ्या वाणीत आणि मनांत आला, त्या
अर्थी त्याला वाक्सत्ता आणि मानसिक सत्ता आहेच असे म्हणावे लागते.

आतां तू ह्यणशील वंध्यापुत्र मग सर्वांना कां दिसत नाही ? तर
याचे कारण ईशसंस्करणे जो पदार्थ उत्पन्न होतो, तोच सर्वांना दृग्गोचर
होतो असा नियम आहे. आणि जीवकृत अदृढ संस्करणे जो मानसिक
पदार्थ अध्यासाने उत्पन्न होतो, तो फक्त संस्करणे करणाऱ्या जीवालाच
आंतून दिसत असतो. तो बाकीच्या सर्व जीवांना दिसणार नाही. स्वप्नां-
तले पदार्थ जसे स्वप्नदृष्ट्या जीवालाच दिसतात, बाकीच्यांना नाही, तसाच
हा वंध्यापुत्राचा नमुना आहे. आतां यांत आणखी रहस्य असे आहे की:-

“यद्वै मनसा ध्यायति तद्वै वाचा वदति ॥

या श्रुतीवरून जो मनुष्य ज्या वस्तूचा अत्यंत दृढसंस्करणे किंवा अध्यास
करतो, ती वस्तु त्याला अध्यासामुळे प्रत्यक्ष त्याच्या समुख चर्मक्षूने
अथवा प्रज्ञाक्षूने दिसू लागते. हे दृढसंस्करणाचे माहात्म्य होय.

याविषयी तू उदाहरण असे पहा की, भक्त व उपासक लोकांना
आपल्या उपास्य देवतेचे प्रत्यक्ष सगुण भगवद्दर्शन चर्मचक्षूला होतें. याचे
कारण ज्या देवतेचा जो मनुष्य मनाने अत्यंत अध्यास म्हणजे तप
करतो, त्याला तीच देवता किंवा तोच पदार्थ कांहीं कालाने दिसू लागतो.
आतां या ठिकाणी एक रहस्य लक्षांत ठेव. भक्तांच्या स्वतःच्या स्वरूपा-
वांचून परमात्मा, बाहेर वैकुंठादि लोकांचे ठिकाणी किंवा अन्यत्र कोठेही

खरोखर विद्यमान नाही. तसा बंध्यापुत्र स्वतःच्या कल्पनेवांचून बाह्य कोठेही विद्यमान नाही. देव स्वतःवांचून आणि कोणत्याही व्यक्तीला क पदार्थाला सोडून दुसरीकडे अत्यंत अभावरूप आहे; पण भावनेनें असे ठरविलें कीं, देव आकाशांत किंवा वैकुंठादि स्थलांचे ठिकाणीं स्वतःहून कोठेतरी निराळा असतो, व आपण त्याचें ध्यानभजन वगैरे केलें ह्मणजे तो आपणांस दृग्गोचर होतो. अशा दृढ भावनेमुळे, आपलेंच स्वरूप आपल्याला निराळ्या कांहीतरी भावनेनुसार दृढाभ्यासानें दिसूं लागतें. या-विषयीं दृष्टांतः—तूं असें पहा कीं, कोणत्याही मनुष्यादि व्यक्तीच्या नेत्रांत बाहुली ह्मणून कांहीं एक पदार्थ नाही तसेंच आदर्शांत पाहण्यापूर्वीं प्रतिबिंब नाही. पण आपण त्यांत पाहूं लागलों म्हणजे आपलेंच स्वरूप दुसऱ्याचे डोळ्यांत व आरशांत दिसूं लागतें. भ्रामांमुळे तें जसें आपणांस स्वस्वरूपाहून भिन्न आहे व भिन्न स्थली आहे असें वाटतें, तसें परमात्मा ही आख्याहून निराळी भावरूप वस्तू आहे असें वाटतें. पण तो स्वस्वरूपाहून आणि स्वसंकरूपाहून निराळा नसून, दृढ भावनेनेंच भक्तांना निराळा व प्रत्यक्ष सन्मुख दिसूं लागतो. त्याप्रमाणें कोणतातरी एखादा पुत्र मनांत आणून हाच किंवा असाच बंध्यापुत्र असतो, अशी जर एखाद्या बालकानें निरंतर दृढ भावना केली, तर बागुलबुवा नसून तो जसा त्याला प्रत्यक्ष दिसूं लागतो, तसा बंध्यापुत्रही प्रत्यक्ष दिसण्यास काय हरकत आहे ? तर तोही दिसेल.

शंकाः— शिष्य—अहो ! बंध्यापुत्र दृढ भावनेनें तरी आजपर्यंत कोणास दिसला आहे काय ? तर नाही. ज्याला तो दिसला, अशी एखादी तरी व्यक्ती मला दृष्टांतादाखळ सांगा. मग तुमचें बोलणें मी खरें मानीन !

गुरुः— अरे, तो कोणालाही दिसत नाही, याचें कारण तो दिसण्याची व्यवहारांत कोणाला जरूरी लागत नाही, ह्मणून तद्विषयक कोणी तप किंवा ध्यास करीत नाही. त्यामुळे तो अद्याप कोणाला दिसला नसेल. पण बुद्धिपूर्वक जर कोणी त्याचा वाटेल त्या तऱ्हेचा अध्यास करील तर

मात्र तो दिसल्यावांचून राहणार नाही हे खास. आणि तो मनाला प्रत्यक्ष दिसतो, याविषयी उदाहरण प्रत्यक्ष तुंच आहेस. कारण ज्याअर्थी वंध्या-पुत्रासंबंधाने तूं मला शंका विचारलीस, त्याअर्थी आंतून तुझ्या मनाला तो दिसत असलाच पाहिजे हे उघड आहे. कारण तो तुझ्या मनांत आल्यावांचून त्याविषयी तुला शंकाच विचारतां आली नसती. अर्थात् तो तुझ्याच मनांत आहे व तुलाच तो आंतून दिसतो हे सिद्ध होते.

आतां वंध्यापुत्र सर्वांच्या नेत्रांला प्रत्यक्ष कां दिसत नाही, याचें कारण मागें तुला हेंच सांगितलें होतें कीं, मृत्तिकेवरील घट किंवा रज्ज्वरील सर्प, हे अत्यंत अभावरूप असून आंतिकाळीं प्रत्यक्ष नेत्रगोचर होतात. याचें कारण, याचें जें अधिष्ठान मृत्तिका आणि रज्ज्वादि पदार्थ हे ईशसंकल्पापासून उत्पन्न झाले असल्यामुळे ते आकारवान् आहेत. आकारवान् अधिष्ठानांवर विवर्तत्वानें भास्यमान होणारा पदार्थ तोही आकारवान् असल्यामुळे आंतिकाळीं सर्वांना प्रत्यक्ष नेत्रगोचर होतो. तसें वंध्यापुत्राचें मुख्य अधिष्ठान आपलें मन आहे, व तें मनोरूप अधिष्ठान ईशनिर्मित नसल्यामुळे, आकारवान् नाही; त्यामुळे स्वमनानें कल्पिलेला मिथ्यापदार्थ स्वतःच्या मनाचाच दिसत असतो. कारण मिथ्या वंध्यापुत्राचें मुख्य अधिष्ठान आकारवान नसल्यामुळे तो दुसऱ्याच्या दृष्टीला प्रत्यक्ष गोचर होत नाही. जो कोणी तद्विषयक अत्यंत दृढ संकल्प करतो, त्याला मात्र तो अभावरूप जरी आहे तरी भावनेनें भावरूप होऊन दिसू लागतो. हें दृढ भावनेचें सामर्थ्य होय.

यांतील सूक्ष्म रहस्य तुला सांगतों, ध्यानांत ठेव. जीवाचे किंवा योग्याचे जे जे दृढ संकल्प असतात, तेच ईशसंकल्पाचें स्वरूप आहे. म्हणून योगी लोकांना केवळ संकल्पमात्रें करून वाटेला त्या वेळीं वाटेला ते उत्पन्न करतां येतें, व ते सर्वांना प्रत्यक्ष दिसतें. विषाचें अमृत होणें किंवा अमृताचें विष होणें, अभावरूप वस्तु भावरूप दिसणें किंवा भावरूप वस्तु अभावरूप दिसणें, हें अत्यंत दृढ संकल्पाचें म्हणजे ईशसंकल्पाचें माहात्म्य होय. आतां जीवांचे संकल्प जे निष्फल होतात,

याचें कारण ते दृढ भावनेनें तयार झालेले नसतात. ते अन्यभावनेनें मिश्र असून तात्कालिक असतात, ह्मणून ते निष्फळ होतात. याकरितां अदृढ संकल्पांला ईशसंकल्प म्हणत नाहीत. त्यांना जीवकृत संकल्प ही संज्ञा असल्यामुळे, तज्जन्य फळ किंवा वस्तु, दुसऱ्याच्या अनुभवास येत नाही. तात्पर्य, बंध्यापुत्र ईशसंकल्पजन्य नाही. जीवांच्या अदृढ संकल्पांत तो येतो, ह्मणून तो दृग्गोचर होत नाही. पण दृढसंकल्पांनें तोही जसा दृग्गोचर होतो, तसें हें जगत् दृढ संकल्पांनेंच दृग्गोचर झालें आहे. वास्तविक ते बंध्यापुत्रवत् अत्यंत अभावरूप आहे हा इत्यर्थ होय.

शंका:— शिष्य— अहो, आपण मागे म्हणालात कीं, बंध्यापुत्राला व्यावहारिक, प्रातिभासिक आणि पारमार्थिक अशा तिन्ही सत्ता जरी नाहीत, तरी त्याला वाक्सत्ता आणि मानसिक सत्ता अशा दोन सत्ता आहेतच. यावर माझे ह्मणणें बंध्यापुत्राला या दोन सत्ता जर मानल्या, तर बंध्येचा वांझपणा नष्ट होत असल्यामुळे बंध्या हा शब्दच व्यर्थ ठरतो. आणि त्यामुळे 'बंध्येचा पुत्र' हा षष्ठीतत्पुरुष समासही व्यर्थ ठरणार. ह्मणून बंध्यासुताला दोन सत्ता मानणें अगदीं विरुद्ध आहे.

समा०—गुरु— अरे ! केवळ वाक्सत्ता आणि मानसिक सत्ता मानल्यानें बंध्येच्या वांझपणाचा अभाव होत नाही. कारण व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक या दोन सत्ता जशा काल्पनिक म्हणजे मानलेल्या असल्यामुळे पारमार्थिकदृष्ट्या मिथ्या ठरतात, तशाच बंध्यापुत्राला मानलेली वाक्सत्ता आणि मानसिक सत्ता, याही काल्पनिक म्हणजे मिथ्याच ठरतात. त्यामुळे मिथ्या सत्तेनें बंध्येचा वांझपणाही नष्ट होत नाही. आणि बंध्यापुत्र या शब्दांचा षष्ठीतत्पुरुष समासही खरा ठरत नाही. तोही व्यर्थ आहे. तात्पर्य, बंध्यापुत्राला वर निर्दिष्ट केलेल्या दोन सत्ता ज्या मानल्या जातात, या केवळ जगाचें मिथ्यात्वज्ञान पटवून देण्याकरितां बंध्यासुताचा दृष्टांत देण्यापुरत्याच मानल्या जातात. कारण, जगाचा अत्यंत अभाव कसा, याविषयी दुसरा दृष्टांत नाही. ह्मणून तत्सम दृष्टांताची योजना होण्याकरितां बंध्यापुत्राला मिथ्यांच दोन सत्ता माना-

व्या लागतात. तेवढ्यामुळे त्याला सत्यत्व मात्र येत नाही, हा इत्यर्थ होय.

उपशंकाः—शिष्य—गुरुजी, सत्य अधिष्ठानावांचून कोणत्याही आरोप्य वस्तूचा भ्रम होत नाही, या नियमाप्रमाणे जगाला अधिष्ठान ब्रह्म आहे, घटाला मृत्तिका आहे व रज्जुवरील सर्पाला रज्जु अधिष्ठान आहे, त्यामुळे ते पदार्थ भासतात; याप्रमाणे आपण म्हणता वंध्यापुत्रही दिसतो! पण तो कोणत्या अधिष्ठानावर दिसतो? त्याचे अधिष्ठान कोणते, हे मला एकदा सांगा. ह्मणजे तुमच्या सर्व बोलण्याचा अभिप्राय मला कळेल.

समा०—गुरु—अरे! मिथ्या वस्तूला वाटेल तितकी अधिष्ठाने असतात. ज्यामुळे त्याची कल्पना करता येते ते साधनच त्याचे अधिष्ठान होते. तू असे पहा की, वाणीने वंध्यापुत्र या शब्दाचा उच्चार करता येतो, म्हणून “वाचारंभणं विकारो” या श्रुतीवरून वाणीच त्याचे अधिष्ठान ह्मणावे लागते. आणि मनांत आल्यावांचून वाणीने उच्चार होत नाही, म्हणून मन त्याचे अधिष्ठान ठरते. तसेच वंध्या आणि व्यावहारिक कोणचाही पुत्र, या शब्दार्थाच्या विपर्यासाने वंध्यापुत्र तयार होतो. ह्मणून वंध्या आणि पुत्र हे दोघेही त्याचे अधिष्ठान होऊ शकतात. एवंच—मन, वाणी, वंध्या आणि पुत्र, इतकी त्याची अधिष्ठाने आहेत. याप्रमाणे जगाचीही ब्रह्म, माया, जीवाची कल्पना आणि वाणी वगैरे इतकी अधिष्ठाने आहेत.

शिष्या, हा विषय फार सूक्ष्म विचाराचा आहे, म्हणून नीट लक्षपूर्वक ऐक. (व्यावहारिक दृष्ट्या मन किंवा कल्पना वगैरे वृत्तीला शास्त्रांत जडत्व जरी सांगितले आहे, तथापि पारमार्थिक म्हणजे तात्त्विक दृष्टीने कल्पनारूप शक्ति चिद्रूप सांगितली आहे. ती जड नाही, ही परिभाषा प्रथम लक्षांत ठेव.)

आतां वंध्यापुत्र, कल्पनेने कल्पित असल्यामुळे त्याचे वास्तविक अधिष्ठान कल्पनाच म्हटली आहे. त्याप्रमाणे जगत्ही कल्पनेनेच कल्पित असल्यामुळे त्याचेही अधिष्ठान कल्पनाच होय. आतां शास्त्रांत जगाचे अधिष्ठान शुद्ध ब्रह्म आहे, असे जरी सांगितले आहे, तथापि ते साक्षात्

अधिष्ठान नाही, परंपरेनें अधिष्ठान आहे असें सांगितलें. जगाचें साक्षात् अधिष्ठान मायाख्य कल्पना किंवा चित्स्पंदच आहे. कारण हें सर्व जगत् कल्पनेंत आहे, ब्रह्मांत बिलकूल नाही. म्हणून ब्रह्म जगाचें साक्षात् अधिष्ठान नाही. मायेचें मात साक्षात् ब्रह्म हें अधिष्ठान आहे.

शास्त्रांत ब्रह्माचे ठिकाणी अधिष्ठानत्व जें सांगितलें जातें, तें आरोग्य वस्तूचा ह्मणजे जगताचा सद्भाव मानल्यामुळें सांगितलें जातें. वास्तविक ब्रह्माचे ठिकाणी ब्रह्मव्यतिरिक्त आरोग्य वस्तूचा अत्यंत अभाव असल्यामुळें, ब्रह्म कोणाचेंही खरें अधिष्ठान होऊं शकत नाही. म्हणून तें साक्षात् अधिष्ठान नाही, परंपरेनें आहे, असें सांगितलें. आतां ती परंपरा अशी की, प्रथमतः शुद्ध निर्विकल्प ब्रह्मावर चित् शक्तीच्या चित्त्वामुळें, मायेचा किंवा अविद्येचा आरोप झाला. म्हणजे चित्स्पंद झाल्याची जाणीव उठली. त्यालाच अहंकार म्हणतात. व अहंकार झाल्याची जाणीव उठल्यानंतर त्यानेंच कल्पित जगाची कल्पना केली आहे. या ठिकाणी कल्पक आणि कल्प्य वस्तु हे दोन्हीही एकच आहेत. ह्मणजे कल्पनाच अधिष्ठान आणि कल्प्य वस्तुही अधिष्ठानरूपच आहे. कारण ज्या ठिकाणी अधिष्ठान स्वतः चेतन असतें, त्या ठिकाणी आरोग्य वस्तूची कल्पना करणारा अधिष्ठानाहून निराळा कोणी असावा लागत नाही. कारण अधिष्ठानालाच स्वतःच्या चेतनत्वामुळें आपल्या स्वरूपावर आरोग्य वस्तूची कल्पना करतां येते. आतां रज्जुसर्पाचें अधिष्ठान रज्जु आहे; पण ती स्वतः जड असल्यामुळें तिचे ठिकाणी सर्पाचा आरोप करणारा चेतन इसम कोणी तरी रज्जूहून निराळा असावा लागतो. तसा प्रकार येथें कारणाध्यासांत नाही, हें एक रहस्य लक्षांत ठेव.

आतां हें जगत् आरशांत जसें प्रतिबिंब राहतें, त्याप्रमाणें कल्पनेंत राहिलें आहे, ब्रह्मांत नाही, म्हणून कल्पनाच जगाचें साक्षात् अधिष्ठान आहे; व ब्रह्म कल्पनापरंपरेनें अधिष्ठान आहे. (कल्पना, माया, शबल ब्रह्म, चित्स्पंद, अहंकार वगैरे जे आम्ही वरील व्याख्यानांत शब्द वापरले, या सर्व शब्दांचा अर्थ आणि स्वरूप तात्पर्यरूपानें एकच आहे. म्हणून

अनेक शब्दप्रयोग केल्यामुळे वाचकानें भ्रमित होऊं नये ही सूचना.)

आतां कल्पनेच्या आंत हे सर्व घटादि पदार्थ असून ते कल्पनेच्या बाहेर वःसन्मुख आहेत असें आमक कल्पनेनें च ठरविलें आहे. वास्तविक चित्संवेदनाच्या बाहेर कांहींच नाही. चित्संपंदाच्या पोटांतलें सर्व पदार्थांचा प्रकाशक हा चिदाभासच आहे. ब्रह्म कोणाचेंही प्रकाशक नाही. कारण प्रकाश्य वस्तुच जर ब्रह्माला माहीत नाही, तर तें सर्वांचें प्रकाशक आहे, हें तरी खरें कोठून असणार ? तर तेंही खरें नाहीच. आतां शास्त्रांत ब्रह्माचे ठिकाणीं सर्वप्रकाशता जी सांगितली आहे, ती साक्षात् नाही. तर वृत्तीच्या अंगानें म्हणजे साहाय्यानें सर्वप्रकाशता सांगितली आहे, हें सूक्ष्म रहस्य अवश्य लक्षांत ठेव. एवंच, ब्रह्माची अधिष्ठानता आणि स्वप्रकाशता अशा अभिप्रायानें व युक्तीनें खंडण केली जाते.

असो. आतां वरील व्याख्यानावरून दृष्टांत व द्राष्टांत यांची साम्यता तूं लक्षांत आण. तूं वंध्यापुत्राचें अधिष्ठान कोणचें, असें विचारलें होतेंस तें सांगतां ऐक. त्याचीं दोन अधिष्ठाने आहेत; एक अधिष्ठान साक्षात् कल्पना, व दुसरें परंपरागत बाह्य अधिष्ठान वंध्या स्त्री. अशा दोन अधिष्ठानांवर वंध्यापुत्र भासतो व दिसतो. तो इच्छेनुरूप कसा तरी मनांत आणला ह्मणजे मनाला आंतून भासतो, आणि तीच कल्पना दृढ केली म्हणजे पुढें दिसूं लागेल.

आतां वंध्यापुत्र उत्पन्न होऊन कसा दिसतो हा चमत्कार ऐक. जगांत वंध्या स्त्री आणि पुत्र हे दोन पदार्थ विद्यमान आहेत, ही गोष्ट खरी; पण वंध्येला वास्तविक पुत्र नाही, म्हणूनच तिचें नांव वंध्या आहे. वंध्या शब्दावरूनच तिचे ठिकाणीं पुत्राचा अत्यंत अभाव आहे हें जरी सिद्ध होतें, तथापि वंध्या आणि पुत्र या दोन शब्दार्थांचा विपर्यास केला असतां

एष वंध्यासुतो याति शशशृंगधनुर्धरः ।

मृगतृष्णांभसि स्नातः स्वपुष्पधृतशेखरः ॥

(हा श्लोक भाट्ट मताचा आहे.) याचा अर्थः— कोणता तरी व्यावहारिक सत्तेतला पुत्र मनांत आणून त्यावर विपर्यासबुद्धीनें हा वंध्येचाच

पुत्र आहे व तो मृगजलांत खान करून हातांत सशाच्या शिंगाचे धनुष्य घेऊन आणि खपुष्पाची माला मस्तकावर धारण करून, माझ्या सन्मुख येत आहे, अशी मिथ्याच कल्पना करण्याचे मनांत सामर्थ्य आहे. त्यामुळे एवढे एखादा सत्य पुत्र मनाने पाहत असून, हा वंध्येचा आहे असे कल्पित्या-मुळे, तो त्याला वंध्यापुत्रच प्रत्यक्ष दिसतो. तसेंच ससा आणि शृंग हे दोन पदार्थ जगांत सत्यत्वाने विद्यमान आहेत. पण सशाला शिंगे आहेत, असा ससा कोठेच नाही. तथापि सशाच्या डोक्यावर शिंगे आहेत, अशी विपर्यस्त कल्पना करून तो मनांत आणला असता, शृंगवान् ससाही दृढा-ध्यासाने जसा दिसू लागतो, तसा वंध्यासुतही मनाने प्रत्यक्ष दिसतो व दृढ तपाने प्रत्यक्ष सन्मुखही चक्षूला दिसू लागेल यांत संशय नाही.

तात्पर्य, ज्वर आलेल्या मनुष्याच्या स्वप्नांतील कल्पनेला जसा धरबंध कांहीच नसतो; तापांत सत्य वस्तूवर वाटेल त्या अभावरूप वस्तूच्या वाटेल त्या तऱ्हेने विपर्यस्त कल्पना जशा संभवतात; त्याप्रमाणे आविष्टेने विपर्यस्त झालेल्या चितीचे ठिकाणी वाटेल ती कल्पना संभवते. मिथ्या कल्पनेला दोषनिवृत्ति झाल्याशिवाय कोणताच प्रतिबंध करता येत नाही. असो. मागे द्राष्टांतिक व्याख्यानांत मायास्य कल्पना-अधिष्ठानावर जगद्रूपी पुत्राचा जसा आरोप होतो, तसा वंध्यापुत्रदृष्टांतांत वंध्या स्त्री हेंच कल्पित वंध्यापुत्राच्या आरोपाचे अधिष्ठान आहे. ह्मणून त्या वंध्या-स्त्रीवर वाटेल त्या कल्पित पुत्राचा आरोप होतो. किंवा तिकडे जसे जगाचे अधिष्ठान माया सांगितले, तसे इकडे आपली कल्पना, हेंच वंध्यासुताचे अधिष्ठान असे समज. आणि तिकडे जसे परंपरेने ब्रह्म अधिष्ठान आहे, तसे इकडे व्यावहारिक सत्तेतील पुत्र, हें वंध्यापुत्राच्या आरोपाचे परंपरागत अधिष्ठान आहे, असे समज. एवंच दृष्टांत आणि द्राष्टांतांत पारमार्थिक दृष्ट्या कोणतेही वैगुण्य नसल्यामुळे जगाच्या मिथ्यात्वज्ञानाविषयी शास्त्र-कारांनी वंध्यापुत्राचा जो दृष्टांत दिला आहे तो अगदी बरोबर आहे, हें येथपर्यंतच्या व्याख्यानांत सिद्ध केले. आतां हा विषय संपला. (या-विषयाबद्दल कोणाला शंका असेल त्यांनी मागे या विषयासंबंधाने जे श्लोक

दिले आहेत, ते मूळ वासिष्ठ ग्रंथांत प्रत्यक्ष पाहावे. तेथे हाच अभिप्राय आहे. (वा. प्र. ६ उ. अध्याय १६०, श्लोक ३५ पासून सर्व अध्याय पहावा. मूळ श्लोक व टीका ज्यांना समजत नसेल त्यांनी नवीन केलेल्या भाषांतराच्या तीन पुस्तकांपैकी, तिसऱ्या भागाचे पुस्तकांतील १७३७ पानांतील ३४ व्या ओळीपासून सर्व अध्याय वाचून पहावा.)

२० शंकाः—शिष्य— गुरुजी, आपण नेहमी मला असे सांगतां की, हा सर्व जाग्रत्प्रपंच स्वप्नाप्रमाणे मिथ्या आहे. हें ठीक आहे, पण यावर मी विचारतो की, जाग्रत्प्रपंच मिथ्या समजण्याला आपण जसा स्वप्नाचा दृष्टांत दिलात, तसें स्वप्न कशाप्रमाणे मिथ्या समजावे ? याविषयी मला तत्समान एखादा दृष्टांत सांगा, म्हणजे स्वप्नस्थ पदार्थांचें मिथ्यात्वज्ञान मला चांगलें होईल. कारण कोणताही द्राष्टांतिक विषय सत् किंवा असत् हें ठरविणें झाल्यास, प्रतिज्ञा, हेतु, दृष्टांत, उपनय आणि निगमन, अशीं जीं वाक्यार्थ ठरविण्याचीं पांच प्रकारचीं अंगें सांगितलीं आहेत, या अंग-भूत साधनानेच कोणत्याही वाक्यांतील अर्थाचा सत् किंवा असत् सिद्धांत ठरला जातो. या साधनांचा अभाव असेल तर कोणचाही नक्की सिद्धांत ठरवितां येत नाही. म्हणून वरील पांच प्रकारच्या अंगांपैकी, स्वप्नाच्या मिथ्यात्वज्ञानाविषयी मला स्वप्नसमान एखादा दृष्टांत सांगा.

समाधानः—गुरु—याचें उत्तर ऐक. जे जे विषय अनिर्वचनीय असतात, त्या ठिकाणीं जो द्राष्टांतिक विषय असतो, तोच त्याला दृष्टांत करावा लागतो. या न्यायानें या ठिकाणीं स्वप्नाच्या मिथ्यात्वाविषयीं जगांत दुसरा दृष्टांत नाही. म्हणून स्वप्नाप्रमाणेच स्वप्न मिथ्या आहे, असें सांगितलें जातें. याचें कारण वेदांतमतानें स्वप्न आणि सुषुप्ति, अशा वृत्तित्त्या अवस्था दोनच सांगितल्या आहेत; तिसरी अवस्था नाही. अर्थात् जागृति आणि स्वप्न मिळून स्वप्नरूप अवस्था एकच असल्यामुळे, स्वप्नाच्या मिथ्यात्वाविषयीं जो जो दृष्टांत द्यावा तो तो या दीर्घ स्वप्नांतलाच येतो. कारण जो दृष्टांत म्हणून द्यावयाचा असतो, तो द्राष्टांताहून केव्हांही निराळाच असावा लागतो. पण या ठिकाणीं प्रातिभासिक दृष्ट्या लघु आणि दीर्घ

स्वप्न मिळून वृत्तीची अवस्था एकच, म्हणून कोणताही दृष्टांत दिला तरी तो स्वप्नापैकीच होतो, निराळा होत नाही. म्हणून स्वप्न अनिर्वचनीय असल्यामुळे, स्वप्नाप्रमाणेच स्वप्न आहे म्हणजे ते सत्ही नव्हे आणि असत्ही नव्हे. अर्थात् त्याचा दृष्टांतही स्वप्नाप्रमाणेच अनिर्वाच्य आहे हा इत्यर्थ होय. आतां जो दृष्टांत असतो तोच त्याला दृष्टांत कसा होतो याविषयी खाली दिलेल्या श्लोकांत जी उदाहरणे सांगितली आहेत त्यावरून तू लक्षांत आण.

गगनं गगनाकारं सागरः सागरोपमः ।

रामरावणयोर्युद्धं रामरावणयोरिव ॥ १ ॥

अर्थ—आकाश कशाप्रमाणे मोठे व सूक्ष्म आहे ? असा जर एखाद्याने प्रश्न केला तर त्याचे उत्तर आकाश आकाशाप्रमाणेच बृहत् व सूक्ष्म आहे, असें द्यावे लागते. कारण, आकाशाला त्याच्या जोडीचा दुसरा दृष्टांत नाही. तसेंच समुद्र कोणाप्रमाणे आहे तर समुद्राप्रमाणेच तो आहे. तसेंच रामाचे व रावणाचे युद्ध कोणाप्रमाणे झाले ? तर राम व रावण यांच्याप्रमाणेच ते झाले. कारण असा अप्रतिम युद्धाचा देखावा मागे कधीच झाला नाही व पुढेही होणार नाही. म्हणून जो दृष्टांत, तोच त्याला दृष्टांत द्यावा लागतो. याप्रमाणे हे जगद्रूप, दीर्घ स्वप्न किंवा लघुस्वप्न कोणाप्रमाणे मिथ्या समजावे ? याला दुसरा दृष्टांत नसल्यामुळे, ते त्याचप्रमाणे मिथ्या म्हटले जाते. अथवा स्वप्न सत्यही नव्हे आणि मिथ्याही नव्हे. ते अनिर्वचनीय असल्यामुळे त्याचा दृष्टांतही अनिर्वचनीयच म्हटला जातो. हे तुझ्या प्रश्नाचे उत्तर होय.

हे जगत् स्वप्नाप्रमाणे मिथ्या आहे

असें म्हणणाराचे खंडण.

आता नुं कदाचित् असे म्हणशील की, ‘ यथा स्वप्नस्तथैवेदं जगदग्रे व्यवस्थितं ’ या श्लोकांत हे सर्व मिळून जर एकच स्वप्न आहे, तर पुन्हा आणखी हे सर्व जगद्भ्रान स्वप्नाप्रमाणे मिथ्या आहे असे सांगण्याचे काय कारण ? तर असे सांगण्याचे कारण एवढेच की, एकाच

स्वप्नाचे दोन भाग करून एका भागाला म्हणजे लघुस्वप्नाला दृष्टांत केले, व या जाग्रतरूपी दीर्घ स्वप्नाला द्राष्टांत केले आहे. असें कां केले म्हण-
शील तर दोन्ही भाग अविद्येचा परिणामरूप अशा बुद्धीच्याच अवस्था आहेत. म्हणून दोहोंचाही मिथ्यात्वबोध होऊन तात्विक दृष्ट्या दोन्हीही भाग ब्रह्मरूप आहेत, असा जगाचा व ब्रह्माचा एकत्वबोध व्हावा म्हणून दोन भाग केले आहेत. याविषयी वसिष्ठांचे म्हणणे असें कीं,

स्वप्नशब्देन बोधार्थं तव व्यवहराम्यहम् ॥

दृश्यं त्विदं न सन्नासन्न स्वप्नो ब्रह्म केवलम् ॥

(प्र. ६ उ. अ. ६२)

अर्थ—वसिष्ठ म्हणतात, रामा, अरे! हे जगत् स्वप्न आहे किंवा स्वप्नतुल्य आहे असें जें आम्ही किंवा अन्य शास्त्रकारांनीं, बारंवार येथें सांगितलें, याचें कारण असें कीं, मंदमति लोक आत्म-स्वरूपाहून हें जगत् भिन्न मानतात, म्हणून हा जगद्विषयक भिन्नभाव त्यांच्या बुद्धीतून खोडून काढावा, या हेतूस्तव हें स्वप्नाप्रमाणें मिथ्या आहे असें सांगावें लागतें. पण वास्तविक हें जगत्, स्वप्नही नाही व स्वप्नाप्रमाणें मिथ्याही नाही. तर हें सदसद्विलक्षण असून तात्विकदृष्ट्या केवल ब्रह्म-मात्र आहे, असा तूं निश्चय कर.

आतां “ ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या ” या श्रुतीनें हें जगत् स्वप्नवत् मिथ्या आहे, असें जें सांगितलें आहे, याचें कारण भेदवादी मूर्ख लोक जगत् आणि ब्रह्म हे दोन पदार्थ भिन्न आहेत, असा विनाकारण भेद मानतात, त्यांचा तो भेदभाव नष्ट होऊन दोहोंचा एकत्वबोध व्हावा म्हणून व्यावहारिक स्थूलदृष्टीनें जगत् मिथ्या आहे असें सांगितलें. वास्त-विक पारमार्थिक दृष्ट्या, तो सिद्धांत खरा नाही. कारण “ सर्वं खल्विदं ब्रह्म ” “ आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् ” “ जगदात्मैव सकलं ” “ सर्वं विष्णुमयं जगत् ” इत्यादि श्रुतिस्मृतिवचनांवरून हें जगत् पारमार्थिक दृष्ट्या केवल ब्रह्मरूप किंवा आत्मरूप आहे. अर्थात् या जगाला मिथ्या म्हणण्याचा श्रुतीचा जर खराच अभिप्राय असता, तर

वरील श्रुतीत जगाला ब्रह्मरूपता कथन केली नसती. कारण जगत् आत्म-
रूप असल्यामुळे आपला आत्माच मिथ्या म्हणावा लागतो, किंवा ब्रह्मच
मिथ्या म्हणावे लागते. आणि वरील जगदात्मैकत्व प्रतिपादन करणाऱ्या
श्रुतिही व्यर्थ म्हणाव्या लागतील. म्हणून हे जगत् ब्रह्ममय असल्यामुळे
ब्रह्मरूपेकरून मिथ्या नाही व स्वप्न किंवा स्वप्नवत्ही नाही. जगाला
मिथ्या म्हणून त्याचा जर कोणी त्याग करील तर स्वात्मत्यागच केला
जाईल. किंवा जो कोणी ज्ञाता निर्विकल्प समाधि लावून तद्द्वारा जगाचा
नाश करील तर तो स्वात्मनाशच करतो असें ह्मणावे लागते; किंवा प्रपं-
चाचा अथवा जगाचा कंटाळा जो करतो, तो अद्याप खरा तत्ववेत्ताच
झाला नाही, असें निःसंशय म्हणावे लागते. ह्मणून अशा अभिप्रायाने हे
जगत् मिथ्या म्हणण्याची सोय नाही. आतां “ ब्रह्म सत्यं ” या श्रुती-
वरून ब्रह्मरूपेकरून जगत् सत्य आहे, असें जर कोणी म्हणेल तर तेही
बोलणें मूर्खपणाचेच आहे. कारण “ न सत्तन्नासदुच्यते ” या स्मृति-
वचनावरून ब्रह्मच जर सत्य ठरत नाही, तर ब्रह्मरूपेकरून जग तरी सत्य
कोठून असणार ? असणार नाही.

आतां “ ब्रह्मसत्यं जगन्मिथ्या ” या श्रुतीत ब्रह्माला सद्रूपता जी
सांगितली ती फक्त त्यावरील असद्धर्माची निवृत्ति करण्यापुरतीच सांगितली
आहे. वास्तविक सत् किंवा असत् हे दोन्हीहि धर्म सापेक्ष असल्यामुळे
ब्रह्माचे ठिकाणी नाहीत. कारण ब्रह्म सर्व धर्माहून आणि कर्माहून निराळे
आहे. म्हणून जगत् आणि ब्रह्म दोन्हीही एकच, असें धरून जरी कोणी
जगाला सत्य म्हणेल तरी, ब्रह्मच जर सत्य ठरत नाही, तर जगत् तरी
सत्य कसें ठरणार ? अरे ! जगत् किंवा ब्रह्म हे दोन्ही कांहीं तरी एखादा
पदार्थ जरी असते, तर मात्र त्यांना सत् किंवा असत् म्हणतां आले असतें.
पण दोन्हीही भिन्न पदार्थच जर नाहीत तर त्यांना सत् किंवा असत् हीं
विशेषणें कशी देतां येतील ? तर देतां येणार नाहीत. कारण तूं असें पहा
कीं, आरशावरील भास्यमान प्रतिबिंब, ही काहीएक वस्तु नाही. पण
आरशाच्या स्वच्छतेमुळे तें भासतें, म्हणून त्याला जसें मिथ्या म्हणतां येत

नाहीं व सत्यही म्हणतां येत नाही; त्याप्रमाणें ब्रह्माच्या चित्स्वभावामुळें त्यावर आरशांतील प्रतिबिंबाप्रमाणें भासणारें हें जगत् “नेह नानास्ति किंचन” या श्रुतिवचनावरून आत्मव्यतिरिक्त भिन्न अशी कांहीं एक वस्तु नाही. म्हणून तें आत्मरूपानें किंवा अनात्मरूपानें, सत् किंवा असत्ही म्हणतां येणार नाही. कारण जग असो का ब्रह्म असो, जेवढी कल्पित वस्तु तेवढी अनिर्वचनीयच म्हटली जाते, म्हणून ब्रह्मरूपानेंहि जगाला सत्य म्हणतां येत नाही, एवंच, जगत् आणि ब्रह्म हे शब्द मात्र दोन, पण वस्तु एकच असल्यामुळें हें जगत् स्वप्न नाही किंवा स्वप्नतुल्य मिथ्याही नाही. अर्थात् तें ब्रह्मरूप असल्यामुळें, ब्रह्माला जसा त्याच्या जोडीचा दुसरा दृष्टांत नाही, तसा जगद्रूपी स्वप्नालाही तत्सम दुसरा दृष्टांत नसल्यामुळें, तेंही अनिर्वचनीयच म्हटलें जातें.

आतां हें जगत् स्वप्नतुल्य आहे, असें मंदमतींकरितां स्थूल दृष्टीनें जरी श्रुतींत सांगितलें, तथापि तें स्वप्न नव्हे, हा अभिप्राय वसिष्ठमुनि पुढील श्लोकांत सांगतात. (प्र. ३. अ. ११ श्लो. ४)

बंध्यासुतो व्योमवने यथा नास्ति कदाचन ॥

जगदाद्यखिलं स्वप्नं तथा नास्ति कदाचन ॥ ४ ॥

अर्थ—आकाशरूपी अरण्यांत बंध्यासुत राहणें जसें शक्य नाही, त्याप्रमाणें ब्रह्मरूपी चिदाकाशांत हें जगद्रूप स्वप्न केव्हांही नाहीच. मग तदंतर्गत लघुस्वप्न असणें तर लांबच राहो. म्हणून आत्मदृष्ट्या स्वप्नच जर नाही, तर त्याला दृष्टांत असणार कोठून ? म्हणून हें मानलेलें जगत्स्वप्न अनिर्वाच्य म्हटलें जातें. कारण वसिष्ठ म्हणतात, या जगताला दीर्घ स्वप्न असें जर म्हणावें तर,

स्वप्नस्य विद्यते द्रष्टा साकारो युष्मदादिकः ॥

द्रष्टा तु सर्गस्वप्नस्य चिद्वोमैवामलं स्वतः ॥

अर्थ—या जगद्रूप दीर्घ स्वप्नाचा द्रष्टा कोण ठरवावा, हें ठरवितां येत नाही. कारण लघु स्वप्नाचा द्रष्टा तुमच्यासारखा आकारवान् कोणी तरी एक असतो, असें कदाचित् म्हटलें तर एक वेळ शोभेल; पण हें

जगत् केवल दृढमय वस्तु आहे, म्हणजे द्रष्ट्याहून दृश्याला निराळी सत्ता नसल्यामुळे द्रष्ट्याचेच हे स्वरूप आहे, अशा अभिप्रायाने दृश्यस्वप्नमय असणाऱ्या द्रष्ट्याला आणखी एक निराळा द्रष्टा आणावा कोठून हे सांगू ? म्हणून वसिष्ठ म्हणतात, हे सर्व मिथ्या भासणारे जगत् चिदाकाशमय असल्यामुळे, चिदाकाशाचा द्रष्टा चिदाकाशच म्हणावे लागते. याला दुसरा दृष्टांत नाही. म्हणून या जगताला स्वप्न असें आम्ही म्हणत नाही, कारण हे स्वप्न म्हटले तर त्याला मिथ्या म्हणावे लागते; बरे, मिथ्या म्हणावे तर हे जगत् आपलेच स्वरूप असल्यामुळे, आपला आत्माच मिथ्या म्हटला जातो ! बरे, हे स्वप्न आहे असें धरून त्याला सत्य म्हणावे, तर स्वतः आत्म्यावांचून आणि आपण त्याची करपना केल्यावांचून त्याला सत्ता येत नाही. म्हणून हे जगत् स्वतः सत्ताशून्य असल्यामुळे, त्याला सत् असेंही म्हणता येत नाही. अर्थात् ते सदसत्-क्षेहून विलक्षण म्हणजे अनिर्वचनीय दृढमात्रस्वरूप आहे असें ठरले. अर्थात् अनिर्वचनीय स्वप्नाला दृष्टांतही अनिर्वचनीयच, हे सिद्ध झाले. आतां हे उत्तर जर तुला पटत नसेल तर स्वप्न अनिर्वचनीय कां ? याचें उत्तर, आणि तें अनिर्वचनीय सांगण्याचें कारण, दुसऱ्या तऱ्हेनें तुला सांगतो ऐक. अरे ! तूं असें पहा कीं, स्वप्नविषयक प्रश्न करणारा तूं आणि उत्तर देणारा मी, आणि सर्व वेदशास्त्रे, पुराणे, हीं सर्व अविद्यांतर्गत स्वप्नांतलीच असल्यामुळे, त्यावरून स्वप्नाचा निर्णय स्वप्नांतच आणि स्वप्नांतल्या माणसांना ठरवितां येणें शक्य नाही. त्याचा निर्णय अन्य अवस्थेंत ठरला जातो. मुलाच्या बाल्यावस्थेंत मी शहाणा का मूर्ख, हे त्या अवस्थेंत त्याचें त्याला ठरवितां येणें शक्य नाही; उत्तर-अवस्थेंत तें ठरते. त्याप्रमाणें स्वप्नांत प्रत्येकाला मी जागाच आहे असें वाटते, आणि स्वप्न मिथ्या आहे, हे अवस्थांतर झाल्यावर कळते. म्हणून स्वप्नाचा निर्णय स्वप्नांतच करणें योग्य नाही. कारण स्वप्नांत झालेला कोणताही निर्णय, स्वप्नाप्रमाणेंच मिथ्या असणार; म्हणून स्वप्नांतल्या माणसांनीं किंवा गुरू-शास्त्रादिकांनीं स्वप्नाविषयीचा सत् किंवा असत् कोणताही जरी निर्णय

ठरविला, आणि स्वप्नस्थ पदार्थांपैकी कोणताही दृष्टांत त्याच्या सदसत्त्वा-विषयी दिला, तरी तो स्वप्नरूपच असल्यामुळे मिथ्याच ठरणार. म्हणून स्वप्न व त्याचें सदसत्त्व, आणि त्याचा दृष्टांत वगैरे सर्वच अनिर्वचनीय म्हणावें लागतें. हें स्वप्नाच्या अनिर्वचनीयत्वाचें दुसरें कारण तुला सांगितलें. आतां तुझ्या प्रश्नाचें तुला यथार्थ उत्तर जर पाहिजे असेल, तर स्वप्न-मय असणाऱ्या जाग्रत व स्वप्न अशा दोन्ही अवस्थांचा अथवा बुद्धीच्या जेवढ्या अवस्था असतील तेवढ्या सर्व अवस्थांचा तूं त्याग करून मला प्रश्न कर. मग तूं व मी जर शिल्लक राहिलों, तर मी तुला तुझ्या प्रश्नाचें यथार्थ उत्तर काय असेल तें देईन. हेंच तुझ्या प्रश्नाचें उत्तर तुला दिलें असें तूं समज.

शंका:—शिष्य—अहो ! तुमच्या सांगण्यावरून हें जगत् आपलेंच स्वरूप जर आहे तर तें आपल्याहून निराळें आणि आपल्या सन्मुख असें कां दिसतें याचें कारण सांगा.

गुरु:—एक. अरे ! जी वस्तु आपणच स्वतः आहों, ती आपल्या सन्मुख असणें शक्य नाही. पण ती सन्मुख दिसण्याचें कारण आपण फक्त एवढ्या साडेतीन हात देहालाच 'मी' असें समजून त्याचाच पूर्ण अभिनिवेश धरल्यामुळे, हें बाकीचें आपलें जगत्स्वरूप आपल्याला निराळें व सन्मुख असें भासूं लागतें. जसे विबभूत आपणच आरशांत प्रतिबिम्बरूपानें निराळे व सन्मुख भासतो. याचें कारण हा उपाधीचा धर्म आहे. याचा अनुभव झोपेत हें जगत् आपल्याला निराळें व सन्मुख दिसत नाही. कारण “यत्र त्वस्य जगत्स्वात्मैवाभूत् तत्र केन कं पश्येत् ॥” या श्रुतीवरून झोपेत किंवा समाधीत वगैरे ज्या ज्या वेळीं आपला देहाभिमान गलित होतो, त्या त्या काळीं आपणांस हें जगत् व हा देह निराळा किंवा सन्मुख वगैरे दिसत नाही. कारण झोपेत परिच्छिन्न देहोपाधीचा अभिमान गलित झाल्यामुळे त्या काळीं सर्वमय सर्वरूपानें आपणच एकटे असतो. म्हणून स्वस्वरूपाची सन्मुखता दिसत नाही. आणि आपल्याच स्वरूपाचा भिन्नभाव आपणांस दिसण्याचें कारण असें कीं, “यत्र हि द्वैत-

‘मिव भवति तत्र तदितरेतरं पश्यति ’ ही श्रुति असें सांगते कीं, कोणत्या तरी परिच्छिन्न आकाराची भावना धरण्याकरितां ‘ अहं ’ अशी स्फूर्ति ज्या काळीं उत्पन्न (झाल्यासारखी) होते, त्या काळीं तूं, मी, व हें, इत्यादि द्वैतभाव झाल्याचा भास होऊन एकमेकांला एकमेक सन्मुख पाहूं लागतो. तात्पर्य—आपणच आपल्याला सन्मुख व निराळे दिसण्याचें कारण स्वभावसिद्ध असणारा अविचार आणि देहाहंकाररूप उपाधि हेंच होय.

दृश्य व द्रष्टा, अथवा ज्ञेय व ज्ञाता, यांचें एकत्व कसें,
याविषयीं शंकासमाधान.

१९. शंका:—शिष्य म्हणतो, गुरुजी ! मी तुझाला महत्वाची अशी एक शंका विचारितों कीं, आपण ज्या ज्या वेळीं अद्वैत सिद्धांत सांगतां, त्या त्या वेळीं द्रष्टा आणि दृश्य एकच आहे, भिन्न नाहीं, असें सांगतां. पण हें संभवणार कसे ? कारण,

घटद्रष्टा घटाद्भिन्नः सर्वथा न घटो यथा ॥

देहद्रष्टा तथा देहाद् भिन्न एव न संशयः ॥

या श्लोकावरून घटाचा द्रष्टा सर्वथैव जसा भिन्न असतो, तसा देहादि दृश्य पदार्थांचा द्रष्टा केव्हांही त्यांहून भिन्नच असला पाहिजे. दृश्य आणि द्रष्टा एकच झणणें सर्वथैव अनुभवविरुद्ध असल्यामुळे चुकीचें दिसतें. कारण तुम्ही असें पहा कीं, प्रकाश आणि प्रकाशानें प्रकाशित होणारे सर्व पदार्थ हे केव्हांही भिन्नच असतात. दोन्ही जसे एक झणतां येणार नाहीत, त्याप्रमाणें चित् आणि चेत्य पदार्थ, किंवा ज्ञान आणि ज्ञेय पदार्थ, एकरूप झणतां येणार नाहीत. आपण तर ज्ञान आणि ज्ञेय नेहमीं एकच सांगतां. तेव्हां दृश्य आणि द्रष्टा यांचा अत्यंत ऐक्यभाव कसा, हें मला एकदां पुन्हा नीट समाजावून सांगा. झणजे हें दृश्य जगत् माझेंच स्वरूप आहे, हें समजण्यास मला फार सुलभ जाईल. एव-
ढ्याचकरितां मी हा प्रश्न केला आहे.

समाधान:-गुरु — बा शिष्या ! फार उत्तम प्रश्न केलास. या चुड्या प्रश्नामुळे पुष्कळ लोकांचा द्वैतभ्रम नष्ट होईल. असो, मी काय सांगतो हें नीट लक्षपूर्वक ऐक. प्रस्तुत चारू विषयाला तूं घटाचा आणि प्रकाशाचा, हे जे दोन दृष्टांत मनांत आणलेस, हे दोन्हीही विषय आहेत, चैतन्यसाम्यतेला योग्य नाहीत. ह्मणून तूं या दृष्टांतामुळेच घोटाळ्यांत पडला आहेस.

आतां हे दृष्टांत चैतन्यसत्तेला विषय कसे ह्मणशील, तर ऐक. जड ज्या मृत्तिका-अधिष्ठानावर आरोपित होऊन भासतो, ती मृत्तिका स्वतः जड आहे, ह्मणून घटाला पाहणारा घटाहून कोणीतरी चेतन पुरुष निराळा असावा लागतो, हें साहजिक आहे. पण इकडे द्रष्टांतांत, हें दृश्य मृत्तिकेवरील घटाप्रमाणें जड अधिष्ठानावर भासलें नाहीं, तर द्रष्ट्याच्या चिद्रूप असणाऱ्या दृष्टीचेच ठिकाणीं विवर्तरूपानें भासलें आहे. ह्मणून या दृश्याचें अधिष्ठान केवळ ज्ञानमात्र असल्यामुळे दृश्य पदार्थ पाहण्याला अधिष्ठानाहून द्रष्टा निराळा असावा लागत नाहीं. ह्मणून आरशाहून आरशांतील प्रतिबिंब जसें भिन्न नाहीं, तसें हें दृश्य, द्रष्ट्याहून भिन्न नाहीं. आरसा आणि आरशांतील प्रतिबिंब जसें एकरूप असल्यामुळे त्यांना पृथक् करतां येणार नाहीं, त्याप्रमाणें दृश्याला द्रष्ट्याहून भिन्न सत्ता नसल्यामुळे भिन्न करतां येत नाहीं. म्हणून दोन्हीही एकरूप आहेत असें सांगितलें. कारण द्रष्ट्यानें आपल्या दृष्टीचा ह्मणजे कल्पनेचा जर उपसंहार केला, तर हें दृश्य ज्याअर्थीं सुषुप्त्यादि अवस्थेंत भासत नाहीं, त्याअर्थीं द्रष्ट्याच्या दृष्टीहून, हें भिन्न नाहीं, हें सहज सिद्ध होतें. (द्रष्ट्याची दृष्टि ह्मणजेच कल्पना असा अर्थ नेहमीं मनांत घे.) आणि तूं असें पहा कीं, स्वप्नांत जसे दृश्य, द्रष्टा आणि दर्शन हे तिन्ही भाव एकरूप असतात, स्वप्नद्रष्ट्याहून स्वप्नांतील दृश्य पदार्थ भिन्न नाहींत, स्वप्नांत द्रष्टाच जसा दृश्य पदार्थाकार बनून त्या पदार्थाचें द्रष्टृत्वही आपणचं करतो, त्याप्रमाणें हा सकल जाग्रत्पंचही द्रष्टृस्वरूप असल्यामुळे त्याचें द्रष्टृत्व करण्याला अन्य द्रष्ट्याची अपेक्षा लागत नाहीं. दृश्य व द्रष्टा हे भिन्न

हणतां येणार नाहीत, हें सिद्ध झालें. आतां घटाचा द्रष्टा घटाहून भिन्न असण्याचें कारण वर सांगितलेंच आहे. म्हणून एका अंशांत तो दृष्टांत येथें जुळत नाही हेंही सिद्ध झालें.

आतां तूं आपल्या शंकेला प्रमाणभूत घेतलेला

“घटद्रष्टा घटाद्भिन्नः”

हा आचार्याचा श्लोक सर्वथैव सर्व अंशांत मिथ्या आहे असें आमचें ह्मणणें नाही. कारण या श्लोकांतील दृष्टांत—देहादिकांहून आत्म्या भिन्न आहे, असें आत्म्याचें व्यतिरेकज्ञान ज्या वेळीं करून द्यावें लागतें, त्या काळीं हा दृष्टांत उपयुक्त होतो. अन्वयबोधकाळीं हा दृष्टांत सर्व अंशांत जुळत नाही. म्हणून तेवढ्यापुरताच वरील दृष्टांताचा आह्मी निषेध करीत आहों. पण ज्या वेळीं आह्मीमुद्धां देहादिकांहून आत्म्याचा व्यतिरेकपद्धतीनें बोध करितों किंवा करूं, त्या वेळीं तोच दृष्टांत आह्मी घेऊन दृश्याहून द्रष्टा निराळा आहे असेंच सांगणार. हा बोध देहालाच आत्मा ह्मणणाऱ्या नवीन शिष्यापुरताच आहे; पण अन्वयबोधकाळीं ह्मणजे स्वऱ्या अद्वैतबोधकाळींमात्र वरील श्लोकांतील घटाचा दृष्टांत सर्व अंशांत जुळत नाही, म्हणून तो या समयाला योग्य नाही. ह्मणून विषम आहे असें सांगितलें. असो.

आत्मप्रकाश आणि प्रकाश्य विषय यांचा अभेदविचार.



आतां तूं दुसरा जो प्रकाशाचा दृष्टांत दिलास, तोही प्रस्तुत तुझ्या शंकेला योग्य नाही हें सिद्ध करून देतो. तूं म्हणालास कीं, सूर्यादिप्रकाशानें प्रकाशित होणारे पदार्थ जसे त्या प्रकाशाहून भिन्न असतात, त्याप्रमाणें आत्मप्रकाशानें प्रकाशित होणारे हे सर्व दृश्य पदार्थ द्रष्ट्याहून भिन्नच असले पाहिजेत. या कारणामुळे दृश्य व द्रष्टा एकच ह्मणतां येत नाहीत, दोन्ही भिन्न आहेत. पण ही तुझी समज चुकीची आहे. ती कशी म्हणशील तर ऐक. सूर्यादिकांचा प्रकाश स्वपरसंवेदनरहित

असल्यामुळे, स्वतः जड आहे, त्यामुळे दृश्य पदार्थांला सत्ता देऊन आपणच सर्व प्रकाश्य पदार्थाकार बनण्याचे त्यांत सामर्थ्य नाही. आणि सूर्यादिकांचा प्रकाश एकदेशी असल्यामुळे, परिच्छिन्न आहे, सर्वत्र व्यापक नाही. पण आत्मप्रकाशमात्र सर्वत्र व्यापक असल्यामुळे, एकदेशीच परिच्छिन्न नाही. आणि अन्य प्रकाश जसे जड असतात, तसा आत्मप्रकाश स्वपरसंवेदनरहित असल्यामुळे जड नाही. केवळ संवेदनरूप आहे. त्यामुळे स्वमायाशक्तीने ज्ञेय पदार्थरूप त्याला बनतां येते. सूर्यादिकांच्या प्रकाशांत प्रकाश्य पदार्थ आपणच बनण्याचे सामर्थ्य नाही. ह्मणून बाह्यप्रकाशाचा दृष्टांत आत्मप्रकाशाला आणि आत्मकृतीला जुळत असल्यामुळे विषम आहे, हे सिद्ध झाले. आतां तु ह्मणशील, सूर्यादिप्रकाशानेच सर्व पदार्थ भासतात, ह्मणून प्रकाश्य व प्रकाशक यांत जसा भेद आहे, तसा द्रष्टा व दृश्य यांत भेद आहे. पण हे तुझे बोलणे व्यर्थ आहे. कारण सूर्यादिकांच्या प्रकाशानेच पदार्थज्ञान होतें असा नियम नाही. कारण अंधळ्याला बाह्य प्रकाशावांचूनही स्पर्शादिकांवरून पदार्थांचे ज्ञान होतें. येथे अंधळ्याला बाह्यप्रकाशाची अपेक्षा कोठे आहे सांग.

उपशंकाः—शिष्य—अहो ! कोणत्याही पदार्थांचे रूप भासणें, हे तर सर्वस्वी बाह्यप्रकाशावरच अवलंबून आहे, नाही कसे म्हणतां ? तेव्हां प्रकाशावर अवलंबून असणारेही पदार्थ भिन्नच असले पाहिजेत.

समाधानः—गुरु—वेड्या, अंधारांत बसून ज्या वेळीं मनोराज्य चालतें, त्या वेळीं मनोराज्यांतले पदार्थ भासण्याला सूर्यादि प्रकाश आहेत कोठे ? किंवा अंधार दिसण्याला सूर्यादि प्रकाश असतो का, सांग ? किंवा स्वप्नांतले पदार्थ भासण्याला दीपादि प्रकाश कोठे आहेत सांग. तर नाहीत. अरे ! मनोराज्यांत केवळ स्मृतिमात्रेकरून पदार्थांचे ज्ञान होतें. तेथे प्रकाशाची अपेक्षा लागते असें नाही. अर्थात् बाह्य किंवा आंतर पदार्थज्ञान केवळ जेथे सूर्यादिकांच्याच प्रकाशावर अवलंबून नाही, तेथे प्रकाश्य व प्रकाशक यांत भेद राहतो. (हे रहस्य मी काय बोललों, हे अगोदर लक्षांत आण; मग पुढे वाच.)

आत्मप्रकाशाची गोष्ट तशी नाही. आत्मप्रकाश जर साहाय्य नसेल तर कोणत्याही अवस्थेत कोणत्याही विषयाचे अथवा पदार्थाचे भान होणे शक्य नाही. अंधार आत्मप्रकाशानेच प्रकाशित होतो. अंधळ्या लोकांना किंवा स्पर्शादि सर्व इंद्रियांना आपआपल्या विषयाचे जें ज्ञान होतें तें आत्मप्रकाशानेच होतें, बाह्यप्रकाशाने होत नाही. अर्थात् आत्मप्रकाशानेच सर्व पदार्थांना पदार्थत्व म्हणजे सत्ता येते व त्याच प्रकाशाने ते प्रकाशित होतात. म्हणून प्रकाश्य आणि प्रकाशक, किंवा दृश्य आणि द्रष्टा, अथवा ज्ञेय आणि ज्ञाता, यांमध्ये तिळमात्र भिन्नता नाही. ज्याप्रमाणें आदर्शावांचून प्रतिबिंब भासत नाही, म्हणूनच तें जसे आरशाहून वेगळें असूं शकत नाही, त्याप्रमाणें चैतन्याच्या भानावांचून कोठेंच कांहीं भासमान होत नाही. म्हणून चेत्य पदार्थ चैतन्याहून पृथक् नाहीत. (या ठिकाणी आह्मी दिलेल्या हेतूवरून अद्वैतसिद्धांत कसा ठरतो, हें रहस्य लक्षांत आण.) म्हणून एक अद्वितीय चैतन्यच सर्व आहे, द्वैत नाहीच. हा अद्वैतसिद्धांत मिथ्या नाही, हें सिद्ध झालें. हाच अभिप्राय वसिष्ठमुनि पुढील श्लोकांत स्पष्ट सांगतात,

संविच्चिरेव संवेद्यं नानयोर्द्वैत्वकल्पना ।

चिनोत्यात्मानमात्मैव रामैवं नान्यदस्ति हि ॥

न चेत्यमन्यं नो चित्तं ब्रह्मैवेदं विजृम्भते ।

सर्वमेकं परं व्योम को मोक्षः कस्य बंधता ॥

इमा घटपटाकारा पदार्थाः शतपन्क्तयः ।

आत्मैव नान्यदस्तीति निश्चयः सम्यगीक्षणं ॥

आत्मैवेदं जगत्सर्वमित्यंतस्संविदोदये ।

क्व चैता क्व च वा चित्तं किं चेत्यं चेतनं च किम् ॥ इति ॥

भावार्थ—ही संवित् म्हणजे ज्ञानच, अमामुळें ज्ञेय पदार्थाकार झाल्यासारखें भासतें. म्हणून ज्ञान आणि ज्ञेय यांत भेदकल्पना मानणें व्यर्थ आहे. रामा ! आपलें स्वरूप आपल्याला पाहतां येत नाही, म्हणून हा आपला आत्माच आपलें स्वरूप जगद्रूपानें पहावयास जातो, त्यामुळें

स्वतःचा स्वतःलाच भेदभ्रम उत्पन्न होतो. वास्तविक विचारांतीं जगांत म्हणजे कोणत्याही पदार्थांत व आपल्यांत भेद नाही, हा पूर्ण निश्चय ठेव. अरे ! शेंकडोंही घटपटादि पदार्थ निरनिराळे जरी दिसले किंवा चित्त व चेत्यभेद जरी दिसला, तरी आत्मसंवेदनाला सोडून एकही पदार्थ भासत नसल्यामुळे, हें सर्व जगत् आत्मसंवेदनरूप आहे, म्हणजे आपलेंच तें मायिक स्वरूप आहे. म्हणून कोणत्याही पदार्थांत व आपल्यांत भेद नाही. हें तूं सूक्ष्म विचारपूर्वक लक्षांत आण. अशी जगांत व आपल्यांत एकत्व-बुद्धि एकदा उत्पन्न झाली, ह्मणजे बद्ध तरी कोण आहे आणि मुक्त तरी कोण होणार ? हे दोन्ही भाव लटके आहेत, हें एकत्वबोधांतीं आपो-आप लक्षांत येईल. एकत्वबोधांतीं चित्त व चेत्य, दृश्य व द्रष्टा आहे कोठे ? तसेंच बंधमोक्ष, व सुखदुःखादि भेदभाव तरी असणार कोठून ? तर नाहीच. असो, शिष्या ! येथपर्यंतच्या व्याख्यानांत तुझ्या शंकेनुरूप दृश्य व द्रष्टा यांचें एकत्व कसें, व हें जगत् वगैरे सर्व आपलेंच स्वरूप कसें, हें स्पष्ट करून सांगितलें. याचा तूं पुन्हा पुन्हा बारीक विचार करून पहा, ह्मणजे हें कोठें सहज लक्षांत येऊन तुझा भेदभ्रम नष्ट होईल.

हें जगत् आत्मरूप आदर्शाचे ठिकाणीं विंबावांचून
प्रतिबिंबित कसें, याविषयीं शंकासमाधान.

२० शंका—शिष्यः—गुरुजी ! मी तुझाला जगतासंबंधानें पुन्हां एक महत्वाची अशी शंका विचारतो कीं, आपण मागील व्याख्यानांत पुष्कळ ठिकाणीं, हें जगत् आदर्शातील प्रतिबिंबाप्रमाणें आत्म्याचे ठिकाणीं आहे, म्हणून तें मिथ्या, असें सांगितलें. तसेंच आचार्यांनीं सुद्धां दक्षिणामूर्ति स्तोत्रांत असें सांगितलें कीं,

विश्वं दर्पणदृश्यमाननगरीतुल्यं निजांतर्गतं ।

पश्यन्नात्मनि मायया बहिरिवोद्भूतं यथा निद्रया ॥

या ठिकाणीं हें विश्व, दर्पणाचे ठिकाणीं दृश्यमान होणाऱ्या नगरी-

प्रमाणें, आत्मरूपी स्वच्छ आदर्शाचे ठिकाणीं प्रतिबिंबरूपानें राहिलें आहे. आणि तें आत्म्याच्या आंत असून बाहेर उत्पन्न असल्यासारखें मायेमुळें दिसतें, असें आचार्यांचेही ह्मणणें आहे. पण यावर माझी शंका अशी आहे की, आरशासमोर बाह्य बाजूला बिंबभूत सत्य पदार्थ असल्यावांचून आरशांत त्याचें प्रतिबिंब उमटत नाही, या दृष्टांताप्रमाणें हें जगत्, प्रतिबिंबरूप जर मानलें, तर त्याचें बिंबभूत अन्य जगत कोठें तरी सत्य असलें पाहिजे, व आत्मरूपी आरशाच्या बाहेर तें असलें पाहिजे. तेव्हा तें बिंबभूत सत्य जगत् कोणचें ? व तें आत्म्याच्या बाहेर कोठें असतें ? हें मला सांगा ! हें जर न सांगतां आलें, तर मग हेंच जगत बिंबरूप असल्यामुळें सत्य आहे, असें ह्मणण्यास काय हरकत आहे ? कारण बिंबावांचून प्रतिबिंब दिसणें कधीही शक्य नाही. ह्मणून माझे ह्मणणें, या जगाचें बिंब ज्याअर्थी कोठेही उपलब्ध होत नाही, त्या अर्थी हें जगत् प्रतिबिंबतुल्य नसून साक्षात् बिंबरूप आणि सत्य आहे, असें मला वाटतें. ह्मणून तुमचें बोलणें आणि वरील श्लोकांतील आचार्यांचें बोलणें मिथ्या ह्मणावें कीं काय, हें मला समजत नाही.

समाधानः—गुरु—बा शिष्या ! या शंकेचें समाधान सांगतों, पण कुशाग्रबुद्धीनें विषय नीट लक्षांत ठेव. बिंबभूत वस्तूची आवश्यकता असल्यावांचून प्रतिबिंब संभवत नाही, हा न्याय फक्त आरशाच्या दृष्टांतालाच लागू आहे. हा एकदेशी असल्यामुळें, सर्व अंशांत ब्रह्माच्या मायावी कृतीला म्हणजे जगाला लागू होत नाही. तथापि हा दृष्टांत फक्त आरशांतील प्रतिबिंबाच्या आणि जगाच्या मिथ्यात्वाची साम्यता लक्षांत आणून देण्यापुरताच शास्त्रकारांनीं वापरला आहे. बिंबादिकांच्या सत्यमिथ्यात्वादिकांची वाटाघाट करण्याकडे या दृष्टांताचें तात्पर्य नाही. आतां या दृष्टांतांत व द्राष्टांतांत कांहीं अंशांत वैगुण्य कसें, हें तुला सांगतों ऐक. आरसा स्वच्छ असल्यामुळें, सन्मुख वस्तूचें प्रतिबिंब ग्रहण करण्यास तो पात्र जरी आहे, तथापि तो स्वतः जड आहे, त्यामुळें त्याला आपल्या पोटांत प्रतिबिंब ग्रहण करण्याला, बिंबभूत अन्य वस्तूची अपेक्षा लागते. स्त्री जशी गर्भ-

धारण करण्याला पुरुषपराधीन आहे, तसें आपल्या उदरांत प्रतिबिंब ग्रहण करण्याच्या बाबतीत आरसा जड असल्यामुळे, बिंबवस्तूच्या पराधीन आहे. कारण बिंब सन्मुख नसेल तर स्वयमेव संकल्पवशात् बिंबावांचूनच प्रतिबिंब स्वतःच तयार करून आपल्या पोटांत तें आहे असें दाखविण्याचें किंवा स्वतःच तें पाहण्याचें सामर्थ्य आदर्शांत नाही. पण इकडे दृष्टांतांत आत्मरूपी आरसा चिद्रूप असल्यामुळे, बाह्य जड आरशाप्रमाणें पराधीन नाही. कारण हा आत्मा, चेतन आणि अचिंत्यशक्तिसंपन्न आहे. त्यामुळे हा आपल्या मायाशक्तीने वाटेल ती अवदित रचना करण्याला समर्थ आणि स्वतंत्र आहे; व हा मायाविशिष्ट आत्माच आदर्शस्थानीय असून त्यांत हें जगत्, प्रतिबिंबाप्रमाणें राहिलें आहे. शुद्ध ब्रह्माचे ठिकाणी हें नाही. मायलेच शबल ब्रह्म किंवा महद्ब्रह्म असें ह्मणतात.

याविषयी वसिष्ठांचें म्हणणें असें आहे कीं :—

चित्प्रकाशात्मिका नित्या स्वात्मन्येवात्र संस्थिता ॥

इदमंतर्जगद्धत्ते सन्निवेशं यथा शिला ॥

अर्थः—वसिष्ठ ह्मणतात, ही चित्प्रकाशरूप असणारी माया स्वकल्पितसंबंधानें निरंतर स्वात्म्याचेच ठिकाणीं स्थित असून, एखादी स्फटिकशिला जशी आपल्या उदरांत बाह्य वस्तूचें प्रतिबिंब धारण करते, त्याप्रमाणें ही माया आपल्या उदरांत बाह्य बिंबावांचून केवळ आभासरूप जगताचें प्रतिबिंब धारण करते. ही माया इतर स्त्रियांप्रमाणें गर्भधारणेच्या बाबतीत पराधीन नसल्यामुळे हिला आपल्या उदरांत जगत्प्रतिबिंबरूप गर्भ धारण करण्यास अन्य बिंबभूत जगताची अपेक्षा लागत नाही. बिंबावांचूनच, ही आपल्या उदरांत केवळ प्रातिभासिक जगत्प्रतिबिंबाची कल्पना करून त्यास धारण करते. याचें कारण ब्रह्माशीं हिचा अनादि कालापासून काल्पनिक पत्नित्वसंबंध कदाचित् झाला असेल. पण ब्रह्म नपुंसक असल्यामुळे ब्रह्मापासून इला जगद्रूप सत्य पुत्र मिळणें तर बाजूडाच राहो; पण जगाचें नुसतें प्रातिभासिक प्रतिबिंबमुद्धां ब्रह्मापासून हिला मिळण्याचा संभव नसल्यामुळे,

“ जीवेशावाभासेन करोति ”

या श्रुतिवचनावरून जीव आणि ईश्वर, या पुरुषांना इनेच आभासरूपाने उत्पन्न करून त्यांपासून जगत्प्रतिबिंबरूप गर्भाची आपल्या उदरांत स्वरूपनेनेच धारणा केली आहे. कारण जगताचे सत्य बिंब कोठेच नाही व ते बीज पेरणाराही कोणी सत्य नसल्यामुळे, ती सर्व व्यवस्था इनेच स्वतः आपल्या मनाने कल्पित करून कल्पित पुरुषाकडून जगाचे नुसते प्रतिबिंबच आपल्या उदरांत ठेविले आहे.

आतां तो प्रथम कल्पित पुरुष कोण ह्मणशील, तर मायावच्छिन्न ईश्वरच कल्पित पुरुष होय; व तोच गीतेत अर्जुनास असे म्हणतो की,—

मम योनिर्महद् ब्रह्म तस्मिन् गर्भे दधाम्यहं ॥

संभवस्सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥ १ ॥

भगवान् ह्मणतातः—मम योनि ह्मणजे माझे उत्पत्तिस्थान, महद्ब्रह्म म्हणजे माया आहे. अर्थात् ती माझी माता खरी; पण ती पुढेच्छु असून अनन्यगति असल्यामुळे—

प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य विसृजामि पुनःपुनः ॥

मी पुन्हा पुन्हा तिचेच ठिकाणी जगद्रूप गर्भाची स्थापना करतो. न्यामुळे तिच्यापासूनच सर्व भूतांचा सम्यगुद्भव होतो. अर्जुना ! तू म्हणशील, हे काय देवा ! तुमच्यासारख्यांनी भलतेच अगम्यागमन करणे फार अनुचित असल्यामुळे, “ धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगेयुगे ॥ ” या तुमच्याच वचनास हरताळ लावावी लागते ! तर यावर भगवान् अन्योक्तीने असे दर्शवितात की,

स्वप्ने कुर्वन्नगम्यागमनमुखमधंस्तेन न प्रत्यवायी ॥

तद्ब्रज्जाग्रदशायां व्यवहृतिमखिलां स्वप्नवद्विस्मरेच्चेत् ॥

(अरे ! मायामय स्वप्नांत वाटेळ ती गडबड झाली तरी त्यापासून कांही एक प्रत्यवाय लागत नाही. मायामय जागृतीत मात्र धर्माधर्माचा विचार लोकांनी केला पाहिजे.) असो. आतां ही विनोदपरिभाषा पुरे.

प्रतिबिंबित जगाला बिंबाची अपेक्षा लागत नाही,
याविषयी रहस्यविचार.



शिष्या, आतां प्रस्तुत तुझ्या शंकेचें समाधान होण्याकरितां थोडा रहस्यविचार सांगतों, लक्षांत ठेव. कारणाध्यास आणि कार्याध्यास या द्विविध अध्यासांपैकी, जगांत जेवढे ह्मणून दृष्टांत आहेत, हे सर्व कार्याध्यासातीलच आहेत. मूळ कारणाध्यासांत अनिर्वचनीय कृति कशी झाली, याविषयी जगांत सर्व अंशानें पूर्ण असा एकही दृष्टांत आढळणार नाही. आतां दुसरें असें कीं, कार्याध्यासांतलिरज्जुसर्पादि सर्व दृष्टांतांत अध्यस्त पदार्थाचें रज्वादि अधिष्ठान स्वतः जड असल्यामुळें, त्यावर सर्पादिकांचा भास होण्याला अधिष्ठानाहून अन्य कोणीतरी चेतन प्रमाता व पूर्व संस्कारादि कांहीं तरी सामग्री असावी लागते. पण कारणाध्यासांत अध्यस्त पदार्थाचें अधिष्ठान ब्रह्म किंवा माया हें चेतन असल्यामुळें, पदार्थाभास होण्याला केवळ अधिष्ठानावांचून अन्य कोणत्याही सामुग्रीची जरूरी लागत नाही. म्हणून प्रस्तुत शंकेत, तूं जो आदर्श प्रतिबिंबाचा दृष्टांत जगाविषयी घेतलास, हा सुद्धां कार्याध्यासांपैकीच आहे. म्हणून या ठिकाणीं ह्मणजे जड असणाऱ्या आदर्शादिकांत प्रतिबिंब उमटण्याला अन्य बिंबभूत कांहीं तरी वस्तु सन्मुख असावी लागते. आणि तें प्रतिबिंब ज्याला भासावयाचें, तो चेतन पुरुषही आदर्शाहून अन्य कोणी तरी असावा लागतो. इतकी सामुग्री कार्याध्यासांत असावी लागते. हें ठीकच आहे. पण कारणाध्यासांत एक चिद्रूप अधिष्ठानावांचून यांपैकी कोणतीच सामुग्री लागत नाही. ही नियति तूं जाणत नाहीस, म्हणून तूं दृष्टांत घेतलास कार्याध्यासांतला, आणि प्रश्न करतोस मूळ कारणाध्यासांत घडलेल्या व्यवहाराचा; तेव्हां या ठिकाणीं दृष्टांत आणि द्राष्टांत यांची साम्यता जुळणार कशी ? जुळणें शक्य नाही. कारण प्रतिबिंबवत् असणाऱ्या जगताचें अधिष्ठान जो आत्मा, तो चेतन व मायावी आहे. म्हणून या ठिकाणीं जगत्प्रतिबिंब उमटण्याला व भासण्याला अधिष्ठानाहून अन्य सत्य जगद-

बिंबाची व द्रष्ट्याचीही अपेक्षा लागत नाही. कारण आरसाही तोच, जगाचें प्रतिबिंबही तोच, व त्याचा द्रष्टाही तोच.

“ ब्रह्मार्पणं ब्रह्म हविर्ब्रह्माग्नौ ब्रह्मणा हुतम् ”

या श्लोकांतील अर्थाप्रमाणें या ठिकाणीं कर्ता, कर्म, करण, संप्रदान, अपादान आणि अधिकरण वगैरे सर्व कारकेंही तोच आहे. त्यावांचून जगाचें बिंब वगैरे दुसरी कांहीं एक सत्य वस्तु नाही.

मायाचमत्कार

आतां या ठिकाणीं तूं कदाचित् म्हणशील कीं, स्वस्कंधारोहण-न्यायानें एकाच वस्तूकडून सर्वच क्रिया होतात, या म्हणण्यानें कर्मकर्तृ-विरोध प्राप्त होतो; पण हें ह्मणणें बरोबर नाही. कारण हा न्याय अर्चित्य व अतर्क्य मायाशक्तीला लागू होत असल्यामुळें, या ठिकाणीं कोणताही विरोध अथवा दोष होत नाही. आतां तूं आक्षेपांत ह्मणालास कीं, बिंबभूत सत्य जगत् आत्मरूप आरशाच्या सन्मुख असल्यावांचून त्यांत नुसतेंच जगाचें प्रतिबिंब कसें संभवेल ? पण ही शंका बरोबर नाही. कारण, मायेच्या चमत्कारामध्ये एकच प्रकारचा नियम असतो असें नाही, तर दोन्ही प्रकारचे नियम आहेत. पहिला, कार्याध्यासांतील आदर्श-प्रतिबिंबाच्या दृष्टांतांत, बिंब असेल तरच त्याचें स्वच्छ पदार्थांत प्रतिबिंब दिसावें, नसेल तर दिसू नये. (हा नियम फक्त आरशासारख्या जड अधिष्ठानालाच लागू आहे.) आणि दुसरा नियम—कारणाध्यासांत ब्रह्मरूप-चेतन अधिष्ठानावर बिंबभूत जगत् जरी नसलें तरी त्याचें प्रतिबिंब मात्र भासावें, असे दोन्हीही नियम मायासामर्थ्यांत आहेत. म्हणूनच मायेला “ अघाटितघटनापटीयसी ” असें ह्मटलें आहे. ती अघाटित घटना कशी, आविषयीं वसिष्ठ म्हणतात. (प्र. ६ उ. अ. ९९)

मुकुरेन्तर्यथा बिंबाद् बिंबं भाति जगत्तथा ।

न चिद्व्योम्नि स्वतोभातमबिंबादेव बिंबितं ॥ ४४ ॥

अर्थ—वसिष्ठ म्हणतात, बा रामचंद्रा ! आरशासमोर कांहीं

बिंबभूत सत्य वस्तु असेल तरच त्यांत प्रतिबिंब भासते. पण या चिदाका-
शरूप आत्म्याचे ठिकाणी मायेच्या अवधित सामर्थ्यामुळे, 'अबिंबादेव'
म्हणजे बिंबावांचूनच हे जगत् आपोआप प्रतिबिंबित झाले आहे. (तथा
न, म्हणजे आरशांतील प्रतिबिंब जसे बिंबावर अवलंबून आहे, तसे हे
जगत्प्रतिबिंब, बिंबावर अवलंबून नाही.)

सर्वगाऽपि चिदेतस्मिन् चेतसि प्रतिबिंबाति ।

पदार्थमंतरादत्ते नान्यो हि मुकुरादृते ॥ ५२ ॥

(वा. प्र. ६ अ. ३३ पान ८५१)

अर्थः— अहो ! मायाशक्तीची अवधित घटना काय सांगावी ?
पहा की, चैतन्यरूप आत्मा सर्वत्र व्यापक असल्यामुळे, वास्तविक व्यापक
वस्तूचे प्रतिबिंब चित्तांत किंवा कोठेही पडणे शक्य नाही. कारण चित्तही
निराकार आणि आत्माही निराकार वस्तु आहे. वास्तविक विचार केला
असतां निराकार वस्तूचे निराकार चित्तांत प्रतिबिंब पडणे शक्य नाही.
पण आत्म्याचे चिद्रूप प्रतिबिंब चित्तांत पडले. हा मायेचा केवढा अवधित
चमत्कार ह्मणावा सांग बरे ? वसिष्ठ ह्मणतात, दुसरा चमत्कार अस
की, या आत्मरूपी आरशावांचून जगांत दुसऱ्या कोणत्याही स्वच्छ पदा-
र्यांत बिंबावांचून प्रतिबिंब भासलेले कोणी पाहिले आहे काय ? तर नाही
पण या आत्मरूपी चिदादर्शांत मात्र, जगाचे बिंब सन्मुख नसून त्याचे
केवळ प्रतिबिंब मात्र भासत आहे. हाही विलक्षण चमत्कार नव्हे काय ?
असो. (वा. प्र. ६ पू. अ. ५१ श्लो. ३४)

ब्रह्माणि त्वात्मनात्मैव स्थितः कचति बिंबाति ।

द्वैतीभवत्यदेहोऽपि चिन्मयत्वात्स्वभावतः ॥ ३४ ॥

अर्थः— हा आत्मा आपले ठिकाणी शांत आणि निर्विकारत्वाने
स्थित असून हा आपणच आपल्या मायाशक्तीने जगद्रूपाने 'कचति'
म्हणजे विकास पावल्यासारखा होतो. आणि जणु आपणच आपल्या स्वरू-
पांत प्रतिबिंबित होतो. आत्म्याला वास्तविक खरा देह नसून तो देहवान
असल्यासारखा झाला आहे. (जगत् किंवा माया हाच याचा मायावी

देह आहे. 'मायावी' शब्दानें जगद्रुपी देहाचा नुसता भास मात्र आहे किंवा मायासुद्धा ज्याचे ठिकाणी मायिक ह्मणजे भासमात्र आहे, ह्मणून त्याच्या शांततेला आणि निर्विकारत्वाला बिलकुल धक्का लागत नाही. हें सुचविलें.) आतां एका चंद्राचे जसे कांहीं कारणामुळें एकदम दोन चंद्र दिसूं लागतात, त्याप्रमाणें हा आत्मा अद्वैत ह्मणजे एक असून स्वतःच्या चिद्रूप स्वभावामुळें 'द्वैतीभवति' म्हणजे जणुं काय अनेकरूप झाल्यासारखा भासतो. पण या इतक्या गोष्टी त्याचे ठिकाणी नसून झाल्याशा वाटतात. यार्चे कारण "स्वभावतः" स्व ह्मणजे आत्मा त्याचा जो भाव ह्मणजे भवनशील अशी माया ह्मणजे केवळ गारुड, त्या अतर्क्य मायेमुळें या सर्व अतर्क्य गोष्टी घडून येतात हा इत्यर्थ होय.

मायेची अघटित घटना.

मायेच्या अतर्क्य स्वभावामुळें बिंब नसून प्रतिबिंब भासणें, कारण नसून कार्य उत्पन्न झाल्याचें भासणें, आकाशांत नीलता नसून ती भासणें, वंध्या स्त्रीचें वंध्यात्व कायम असून तिनें स्वप्नांत पुत्रसौख्य भोगणें, तसेंच ब्रह्मांत कल्पनास्फुरण किंवा अहंस्फूर्ति नसून, ती झाल्याचा अनुभव येणें, तसेंच चिद्रूप कल्पनेंत चिदवांचून जगत्कल्पनेचा गंध नसून प्रत्यक्ष जगाचा व जगत्कल्पना सुरू असल्याचा अनुभव येणें, इत्यादि गोष्टींचा वास्तविक अत्यंत असंभव असून त्यांचा संभव वाटतो. यालाच चित्सामर्थ्य किंवा मायेचें अथवा अविद्येचें अतर्क्य ऐश्वर्य ह्मणतात. आतां वर निर्दिष्ट केलेल्या चमत्कारांत कर्मकृतविरोध दिसण्यांत जरी दिसतो, तथापि स्वप्नांतील स्वशिरच्छेदादि दृष्टांतानें अविद्येंत सर्व विपरीत गोष्टींचा संभव असल्यामुळें कोठेंच कसला विरोध ह्मणतां येणार नाही; व एकदां मायावाद पत्करला असतां, असंभाव्य असें कांहींच नाही. म्हणून बिंबावांचून परमात्म्याचे ठिकाणीं जगाचें प्रतिबिंब दाखविणें, हें मायेला अशक्य आहे काय ? तर नाही. मायेच्या अघटित घटनेविषयीं वसिष्ठ पुन्हा सांगतात,

मुकुरेन्तर्यथा बिंबं न दृष्टमपि किंचन ।

तथा चिद्रव्योमगं विश्वं न दृष्टमापि किंचन ॥ ४५ ॥

(वा. प्र. ६ उ. अ. २९)

अर्थः— अहो ! आरशाच्या आंत बिंबभूत सत्यवस्तु कोणी पाहिली आहे काय ? तर नाही. त्याप्रमाणे चिदाकाशांत विश्वाचे सत्य-बिंब कधीही राहणें शक्य नसून तें आहे असें दिसतें, हा केवढा चमत्कार आहे ! अहो, जी गोष्ट सर्वत्र संभवनीय असते, त्याला कोणी चमत्कार ह्मणत नाहीत. पण ज्या गोष्टीचा कधीच संभव नसून ती दृष्टोत्पत्तीस आली ह्मणजे तिला लौकिकांत चमत्कार असें ह्मणतात. आरशांत प्रति-बिंब दिसतें, त्याला कोणी चमत्कार ह्मणत नाहीत, कारण आरशासमोर सत्य बिंबभूत वस्तु तयार असतेच. पण चिद्रूप आरशांत किंवा आरशा-समोर, जगाचे सत्यबिंब नसून त्याचे प्रतिबिंब आंत दिसतें, याला मायेचा अघटित चमत्कार नाही ह्मणावे तर काय ह्मणावे सांग ? यासारखे मायेचे आणखी अघटित चमत्कार कसे हें तुला प्रत्यक्ष अनुभविक दृष्ट्यां-तानें सांगतों ऐक.

मायेच्या अघटित घटना कोणच्या ?

—S*5—

स्तंभावांचुनि हें उभें नभ असे, पृथ्वी जळीं कीं तरे ।

देहो हा नवल्लिद्रभग्न असतां त्यामाजि वायू ठरे ॥

एसे खेळ अचाट दावुनि पहा तूं भिन्न सर्वाहुनी ॥

तूतें स्वानुभवे विलोकिति जगीं नैराश्यवेत्ते मुनि ॥ १ ॥

याप्रमाणें कवींनीं मायेच्या अघटित घटनेविषयीं अनेक दृष्ट्यांत सांगितले आहेत. पण या सर्व असंभाव्य गोष्टी फक्त भ्रमांत, संकल्पांत, स्वप्नांत, मनोराज्यांत किंवा गारुडादि मायावी खेळांतच संभवनीय असतात. स्वात्मबोधरूप जागृतींत किंवा निःसंकल्प अवस्थेंत कसलाच चमत्कारच तत्संबंधी हर्षविषाद किंवा सुखदुःखादि भाव दृष्टोत्पत्तीस येणार नाहीत. हें तात्पर्य लक्षांत ठेव आणि तूं या दीर्घ स्वप्नांतून जागा हो म्हणजे झालें.

आतां या दीर्घ मायामय स्वप्नांत असंभाव्य गोष्टींचा प्रत्यक्ष संभव

कसा ! याविषयी वसिष्ठमुनि प्रत्यक्ष आपण पाहिलेल्या चमत्कारांचा अनुभव सांगतात. (वा. पान ११९५)

उष्णानि चंद्रबिंबानि सूर्याः शीतलमूर्तयः ।

प्रजास्तमासि पश्यन्ति पश्यन्त्येव न तेजसि ॥ ३७ ॥

सिकताः पीडिताः सत्याः स्रवंति स्नेहजं रसं ।

शिरोभिः सर्वभूतानि परिक्रामन्ति भूमिगैः ॥ इत्यादि ॥

अर्थः— वसिष्ठ ह्मणतात, चंद्राची बिंबे कधी उष्ण असू शकतील काय ? नाही. पण तीही उष्ण असल्याचा आम्ही प्रत्यक्ष अनुभव घेतला. (कारण ब्रह्मांडे अनेक आहेत, त्यांत कांहीं ब्रह्मांडांत वसिष्ठान्नीं योगसामर्थ्यानें प्रत्यक्ष संचार करून प्रत्येक ठिकाणीं काय काय चमत्कार आहेत ते स्वतः पाहिले. व वसिष्ठांत ब्रह्मांड आख्यानांत हा सर्व विषय रामचंद्राला सांगितला आहे. श्लोकांत चंद्रबिंबानि वगैरे पदांत बहुवचन असल्यामुळे, ' कित्येक ब्रह्मांडांत ' असें बहुवचन घातलें. म्हणून चंद्रबिंबे उष्ण आहेत असें बहुवचनी बोललों.) तसेंच सूर्याची बिंबे शीतल म्हणजे थंड असणें कधीही शक्य नाही. पण तोही देखावा पुष्कळ ठिकाणीं आमच्या नजरेत आला. याप्रमाणें माणसांना अंधारांतच दिसणें व उजेडांत आल्याबरोबर मुळीच दिसेनासें होणें, हाही मायाचमत्कार पुष्कळ ठिकाणीं दिसण्यांत आला. तसेंच वाळूच्या घाण्यांतून तेल निघणें, माणसांनीं डोक्यांनींच चालणें, वगैरे असंभाव्य गोष्टी पुष्कळ ठिकाणीं आमच्या पाहण्यांत आल्या. असो. याप्रमाणें वसिष्ठान्नीं रामचंद्राला जगन्निश्चयात्वबोध होण्याकरितां मायाशक्तीचे अनेक अघटित चमत्कार सांगितले. त्याप्रमाणेंच मुख्य बिंबावांचून आत्म्याचे ठिकाणीं हें विश्व ' दर्पणदृश्यमाननगरीतुल्य ' आहे, हाही एक अघटित मायेचा चमत्कार तुला सांगितला. असो.

विषयतात्पर्य

आतां या विषयाचें तात्पर्य थोडक्यांत तुला सांगतों, येवढें लक्षांत ठेव. शास्त्रकारांनीं जगताच्या मिथ्यात्वज्ञानाविषयीं हा जो आदर्शातील प्रतिबिंबाचा दृष्टांत सांगितला, यामध्यें बिंबाचा विचार करण्याकडे विशेष मुद्दा नाही. तर जगताचा अत्यंत अभाव असून त्याची प्रचिती कशी येते, हा मुद्दा लक्षांत येण्याकरितां प्रतिबिंबाचा दृष्टांत सांगितला आहे. ह्मणून प्रतिबिंबाविषयीं तूं अगोदर असा विचार कर कीं, प्रतिबिंब ही कांहींएक वस्तु नाही. व ती आरशाच्या आंत किंवा बाहेरही नाही. कारण आरसा जर फोडून तोडून पाहिला, तर त्यांत प्रतिबिंब ह्मणून कांहीं एक वस्तु उपलब्ध होणार नाही. बरें, तें आरशाच्या बाहेर आहे ह्मणावें, तर आरशावर एक घागरभर ऊन पाणी घालून जर पाहिलें तर तें पुसूनही जाणार नाही ! यावरून तें आंत आणि बाहेरही नाही हें सिद्ध होतें. मग तें दिसतें कां ह्मणशील, तर हा केवळ पाहणाऱ्याच्या दृष्टीचाच दोष आहे. तो कसा म्हणशील तर आपली वृत्ति नेत्रद्वारा बाहेर निघून आरशाच्या आंत तिचा प्रवेश होत नसल्यामुळे, तेथेंच ती भिंतीवर मारलेल्या चेंडूप्रमाणें प्रतिहत होऊन पराङ्मुख होते. आणि उपाधिद्वारा स्वस्वरूपाचाच विषय करते. पण आरशाच्या स्वच्छतेमुळे त्यांत आपलें स्वरूप आहे, असा व्यर्थ भ्रम होतो. यालाच दृग्दोष किंवा भ्रम असें ह्मणतात. असो. तात्पर्य, दृष्टांताप्रमाणें हें विश्व आदर्शातील प्रतिबिंबाप्रमाणें या चिद्रूप आरशाच्या ह्मणजे आपल्या आंतही नाही व बाहेरही नाही. असें असून फक्त चिद्च्या चित्स्वभावा-मुळे उत्पन्न होणारा अविचारजन्य जो अध्यास, त्यामुळेच दिसण्यापुरतें या जगाला अस्तित्व आलें आहे. आकाशातील नीलतेला दृग्भ्रमामुळे जसें दिसण्यापुरतेंच अस्तित्व, तसें या जगताला जगत्संकरूप केल्यामुळेच अस्तित्व मासतें. वास्तविक आदर्शातील प्रतिबिंबाचा जसा आंतबाहेर अत्यंत अभाव आहे किंवा आकाशाचे ठायीं नीलतेचा जसा अत्यंत अभाव आहे तसा या जगताचा स्वस्वरूपाचे ठायीं अत्यंत अभाव आहे.

मागे " विश्वं दर्पण० " हा जो आचार्याचा श्लोक दिला, त्यांत " यथा निद्रया बाहिरिवोद्भूतं " आणि " मायया निजांतर्गतं पश्यन् " अशीं पदे आहेत. यांचा भावार्थ असा कीं, स्वप्नांत दिसणारे पदार्थ स्वप्न-ष्टयाच्या बाह्य बाजूला नसून ते बाहेर आहेत असे निद्रादोषामुळे दिसतात, तसें हें जगत् आपल्या बाहेर नसून, बाहेर आहे असें भ्रमामुळे किंवा अविद्येमुळे दिसते. आतां तूं ह्मणशील, हें बाहेर नसो, पण आंत तरी आहेना ? यावर आचार्य ह्मणतात, " मायया निजांतर्गतं पश्यन् " म्हणजे आपल्या आंत सुद्धां हें जगत् नाहीच. पण ज्या अर्थी तें आदर्शप्रतिबिंबाप्रमाणें आंत भासतें, त्या अर्थी तें मायेमुळे आंत भासतें. वास्तविक आंतही नाही व बाहेरही नाहीच. असें जो स्वरूपबोधानें पाहतो, तो पुरुष धन्य होय. असो. याप्रमाणें प्रथम आक्षेपांत तूं प्रमाणार्थ घेतलेल्या श्लोकांतील मुख्य भावार्थही तुला संक्षेपतः सांगितला. आणि बिंबावांचून जगाचें प्रतिबिंब आत्म्याचे ठिकाणीं जें दिसतें, याला केवळ मायासामर्थ्यच कारण सांगितलें. याप्रमाणें संक्षेपतः तुझ्या महाशंकेचें समाधान सांगितलें.

महाअद्भुत शंका

२१ शंका—शिष्यः—गुरुमहाराज ! मी तुम्हांला अत्यंत महत्त्वाची अशी एक शंका विचारतो कीं—

संकल्पमात्रमेवेदं जगन्मिथ्यात्वमुत्थितं ।

संकल्पं सदसत्सर्वमिह सत्यं किमुच्यताम् ॥

या ठिकाणीं माया, अविद्या, जीव, ईश्वर, जगत्, जन्म, मृत्यु, सुख, दुःख वगैरे सर्व कांहीं संकल्पमात्र आहे असें आपण सांगितलें. व प्रत्येक ठिकाणीं वारंवार हें सर्व कल्पनामात्र आहे असेंच सांगतात; पण यावर मी असें विचारतो कीं, या सर्वांची कल्पना करणारा आद्य कल्पक कोण हें अगोदर मला सांगा. माया सर्वांची कल्पक ह्मणावी तर तीही ब्रह्माचे ठिकाणीं कल्पितच आहे, म्हणून तिला कल्पक म्हणतां येत नाही. आतां जीव किंवा ईश्वर हे जर कल्पक म्हणावे, तर तेही ब्रह्माचे ठिकाणीं मायेनें कल्पित

आहेत, म्हणून त्यांनाही कल्पक ह्मणतां येत नाही. तेव्हां मायेसह सर्वांचा कल्पक कोण असावा, हें कळत नाही. माझा विचारण्याचा यांत अभिप्राय असण् की, सर्वांच्या सर्वत्वाविषयी हा जो आद्य विकल्प उत्पन्न झाला, हा सविकल्पाला झाला का निर्विकल्पाला झाला ? आतां सविकल्पाला विकल्प झाला असें म्हणाल, तर 'वदतो व्याघात' होऊन त्यांत पुन्हां आद्य विकल्प कोणचा आणि अंत्य कोणचा, हें ठरवितां येत नाही. बरें, अमुक आद्य असें जरी ठरविलें, तरी तो आद्य विकल्प सविकल्पाला झाला का निर्विकल्पाला झाला हा प्रश्न पुन्हां उत्पन्न होतोच. बरें, सविकल्प आणि निर्विकल्प, या दोन वस्तु निराळ्या मानाव्या तर अद्वैतसिद्धांताला बाध येतो, आणि निर्विकल्प ब्रम्हाला कल्पक म्हणावें तर तें निर्विकल्प आहे असें ह्मणतां येणार नाही. तेव्हां अशा तऱ्हेनें सर्व बाजूनें अडचण येत असल्यामुळे, सर्वांचा आद्यकल्पक कोण ठरवावा हें मला समजत नाही. म्हणून या शंकेचें समाधान आपण मला सांगावें अशी विनंती आहे.

समाधानः—गुरु—बा शिष्या ! ही शंका तूं फार अप्रतिम विचारलीस. या शंकेसंबंधानें तुला मी जें पारमार्थिक सिद्धांताचें उत्तर देणार, तें जर तुझ्या महद्भाग्यानें लक्षांत आलेंच तर सर्व सिद्धांताचें सार आज तूं जाणलेंस असें होईल. पण हें समजणारा महात्मा जगांत फार दुर्लभ आहे असो. या शंकेचें खरें सिद्धांतउत्तर प्रथम तुला दोन शब्दांत सांगून ठेवतो. नंतर त्याचें स्पष्टीकरण पुढील व्याख्यानांत करूं. अद्याप कोणालाच कसलाही विकल्प झाला नाही व पुढेंही होणार नाही. हें उत्तर पुढें स्फूर्तिवादखंडण झाल्यावर कदाचित तुला कळेल. असो या विषयासंबंधानें वेद आणि शास्त्रें यांत निरनिराळ्या अभिप्रायाचीं अनेक वचने आहेत. त्यामुळे, या शंकेसंबंधानें अनेकांचे अनेक तर्क उत्पन्न होतात. आतां व्यावहारिक दृष्टीनें शास्त्रकार वरील शंकेचें उत्तर निरनिराळ्या तऱ्हेनें कसें देतात, हें पुढें दिलेल्या वचनांवरून तुझ्या लक्षांत येईल.

मांडूक्यकारिकेत या शंकेचें उत्तर असें दिलें कीं,

कल्पयत्यात्मनात्मानमात्मा देवः स्वमायया ।

स एव बुध्यते भेदात् इति वेदांताडीडिमः ॥

याचा अर्थ—आत्माच आपल्या मायेनें सर्वांची भेदकल्पना करतो आणि स्वात्मबोधाने भेदकल्पनेतून निवृत्ताही तोच होतो. म्हणून आत्माच सर्व कल्पनेचा 'कल्पक' म्हटला आहे. आणि स्वमायेनें साविकल्प आणि निर्विकल्पही तोच आहे. आतां पुढील श्रुति असें सांगते कीं,

“ जीवेशावाभासेन करोति माया चाविद्या च स्वयमेव भवति ”

म्हणजे जीव आणि ईश्वर, यांना आभासरूपाने मायाच उत्पन्न करते आणि ती विद्या व अविद्यात्मक असणारी माया, आपण स्वतःच उत्पन्न होते. तिच्या उत्पत्तीची कल्पना करणारा तिच्यावांचून दुसरा कोणी नाही. ही माया स्वतः कल्पनारूप असल्यामुळे स्वतःची व जीव-ईश्वरादिकांची कल्पकही तीच आहे, असा वरील श्रुतिवचनाचा अभिप्राय आहे. तसेंच—

“ मायया कल्पितं सर्वं जीवेशादि जगत् खलु ”

या विद्यारण्यांच्या वचनांतही तोच अभिप्राय आहे. यावरून आत्मा कल्पक नाही, मायाच सर्वांची कल्पक आहे, असे सिद्ध होतें. आणि “ सोऽकामयत एकोऽहं बहुस्याम् ” “ तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् ”

इत्यादि वचनांवरून सर्वांचा कल्पक ईश्वर असावा असें ठरतें. आणि कांहीं ठिकाणीं सर्वांचा कल्पक जीवच आहे असें सांगितले. एवंच अशा अनेक वचनांवरून सर्वच कल्पक ठरतात. पण त्यांत सर्वांचा मुख्य कल्पक कोण ? याचा निर्णय होत नाही. याचें कारण अनेक कल्पक सांगण्याचा श्रुतीचा अभिप्राय काय, हें लक्षांत न आल्यामुळे हा भ्रम होतो.

आतां या ठिकाणीं वर निर्दिष्ट केलेल्या कल्पकांपैकी, सर्वांच्याच ठिकाणीं कल्पकत्व सांगण्याचा श्रुतीचा व शास्त्रकारांचा अभिप्राय असा आहे कीं, ब्रह्म, माया, ईश्वर, जीव किंवा जगत वगैरे सर्व मिळून वस्तु एक आहे, भिन्न वस्तु नाहीत. आणि सर्वांचें अनेकत्व आणि कल्पकत्वही मायिक आहे खरें नाही. म्हणून यांपैकी कोणालाही जरी कल्पक मानले तरी सर्वांना मायिकत्व हा भावार्थ एकच आहे आणि सर्व मिळून आत्म-

वस्तु एक असल्यामुळे, कोणालाही कल्पक मानल्याने त्यांत वाक्याविरोध होत नसून कल्पकही निरनिराळे होत नाहीत. शिष्या! या ठिकाणी तूं एक रहस्य असें लक्षांत ठेव कीं, कल्पित वस्तु कोणाचीही कल्पक होऊं शकत नाही. या नियमावरून जीवईश्वरादि सर्व कांहीं मायेनेच कल्पिले आहेत, म्हणून ते कोणाचेही कल्पक होणार नाहीत. व्यावहारिक दृष्ट्या सर्वांची कल्पक झणजे कल्पना करणारी मायाच आहे. कारण मिथ्या कल्पना, हेंच मायेचें स्वरूप असल्यामुळे, तीच सर्वांची आणि आपली स्वतःचीही कल्पक होऊं शकते, असा व्यावहारिक सिद्धांत तुला सांगितला. व्यावहारिक अथवा पारमार्थिक कोणताही सिद्धांत ठरविण्याला प्रथमतः मायावादाचा अंगीकार केल्यावांचून तो ठरवितां येत नाही. झणून शास्त्रकारांनीं मायावादासह बाकीच्या स्फूर्त्यादि वादांचें खंडण करण्याकरितां आणि तद्वद्वारा जगदात्मैकत्वबोध होण्याकरितां प्रथम मायावादाचा अंगीकार केला आहे. कारण माया म्हणजे कांहीं तरी कल्पना, ती स्वीकारल्यावांचून कोणत्याही प्रश्नाचें उत्तरच देतां येत नाही, म्हणून व्यावहारिक दृष्ट्या सर्वांची आद्य कल्पक माया आहे, असें सांगितलें. (पण हेंही सांगणें मायिकच आहे, खरें नाही, एवढें रहस्य लक्षांत ठेव.) आतां तूं झणशील, माया सुद्धां ब्रह्माचे ठायीं कल्पित असल्यामुळे, कल्पित वस्तु कोणाचीही कल्पक होत नाही, या नियमावरून माया सर्वांची कल्पक आहे हें सांगणें विरुद्ध आहे. या आक्षेपाचें समाधान असें कीं—

माया चाविद्या च स्वयमेव भवति ॥

या श्रुतींत मायेचा सद्भाव आणि तिचें कल्पकत्व व्यावहारिक दृष्ट्याच सांगितलें आहे, परमार्थतः नाही. कारण तात्त्विक दृष्ट्या आत्म-व्यतिरिक्त माया नाहीच अशी वस्तुस्थिति खरी आहे. पण हें स्वात्म-बोधानंतर कळेल. तोंपर्यंत माया आहे व ती अनिर्वचनीय असल्यामुळे तिचे ठिकाणीं स्वपरनिर्वाहकत्व संभवतें. झणजे तिला आपल्या स्वतःच्या व दुसऱ्याच्या उत्पत्तीची कल्पना करतां येते, असें मागील श्रुतींत व्यावहारिक दृष्ट्या जें सांगितलें, तें योग्य आहे. झणून श्रुतीच्या व आमच्या सांग-

प्यांत अशा अभिप्रायाने विरोध नाही. असो. येथपर्यंत व्यावहारिकदृष्ट्या तुझ्या प्रश्नाचे उत्तर, सर्वांची आद्य कल्पक माया आहे असे सांगितले. आतां पारमार्थिक सिद्धांताचे उत्तर थोडक्यांत मी काय सांगतो, हें नीट लक्षांत ठेव.

स्फूर्तिवादखंडणप्रारंभः

निर्विकल्प आणि शांत असणाऱ्या आत्म्याचे ठिकाणी अथवा अन्यत्र कोठेही अद्याप कोणताच विकल्प उत्पन्न झाला नाही व पुढेही होणार नाही. आत्मा शांत, निर्विकल्प, निर्विकार, कूटस्थ आणि स्फूर्तिरहित, आहे तसाच आहे. झणून सर्वांचा कल्पक कोण, आणि हा विकल्प सविकल्पाला झाला का निर्विकल्पाला झाला, हा प्रश्नच त्वर्थ ठरतो. कारण सविकल्प आणि निर्विकल्प ही भाषा अविद्येचा किंवा मायेचा अंगीकार केल्यामुळे संभवते. पण वास्तविक आत्म्याचे ठिकाणी, तो स्वप्रकाश आणि शांतस्वरूप असल्यामुळे, काल्पनिक मायेचाच जर संभव नाही, तर सविकल्प आणि निर्विकल्प हे दोन भाग असणार कोठून ? अरे ! यापुढील कारिका काय सांगतात याचा अर्थ नीट मनांत आण.

न कश्चिज्जायते जीवः संभवोऽस्य न विद्यते ।

ह्येतत्तदुत्तमं सत्यं यत्र किञ्चिन्न जायते ॥

तसेच—न निरोधो न चोत्पत्तिर्न वद्धो न च साधकः ।

न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥

या मांडूक्यकारिकेचा अभिप्राय असा आहे की, आत्म्याचे ठिकाणी त्यावांचून जीवईश्वरादि अन्य कल्प्य वस्तूंचाच अत्यंत असंभव असल्यामुळे, तत्संबंधी कल्पना नाही; व कल्पना नसल्यामुळे, तिचा कल्पक तरी असणार कोठून ? अर्थात् सर्वांचा मुख्य कल्पक कोण ? हा प्रश्न पारमार्थिक दृष्ट्या चुकीचा ठरतो. कारण सर्व म्हणून कांहींएक पदार्थ जर खरा असता तर त्याचा कोणीतरी एक कल्पक ठरावितां आला असता. पण सर्व म्हणून स्वस्वरूपावांचून दुसरे कांहींच जर नाही, तर

त्याचा कल्पक कोण असणार ? कोणीच नाही. म्हणून कल्प्यही नाही व कोणी कोणाचा कल्पकही नाही, हाच सर्व सिद्धांतांतील सारभूत सिद्धांत होय.

उपशंका:—शिष्य— महाराज ! कल्पना मुळीच झाली नाही, झणून तिचा कल्पक कोणी नाही, हें आपलें बोलणें मला कदाचित् पटेल. पण बाकीच्या मुमुक्षूंना हें बोलणें अत्यंत मिथ्या वाटणार, आणि तें वाटणें बरोबर आहे. कारण जगांत प्रत्येक जीवाच्या मनाची रात्रंदिवस सारखी टांकसाळ झडून राहिली आहे, झणजे कल्पनेचा सारखा माडिमार सुरू आहे; आणि सर्व शास्त्रांत बंधमोक्षाला कारण मनच झणून सांगितलें; व सांप्रत तुमच्या आमच्या जगतासंबंधी कल्पना सुरू आहेत ! असें असून कल्पना किंवा मन मुळीच नाही हें झणणें लोकांत हास्यास्पद होणार नाही काय ?

समाधान:—गुरु अरे ! हा लौकिक विषयच नव्हे. झणून लोकांना हा विषय आम्ही सांगत नाही. आम्ही फक्त तुझ्यासारख्या पूर्ण ऐकान्तिक भक्तांशी आणि अत्यंत विवेकवैराग्यसंपन्न व वेदांत शास्त्र पूर्णपणें अधीत असलेल्या उत्तम अधिकारी मुमुक्षूशीच हे विचार बोलत असतो. बाकीच्यांना, आम्ही हें सर्व कल्पनाय आहे, येवढेंच सांगतो. कारण कल्पनाखंडण किंवा स्फूर्तिवादखंडण, हा विषय फारच शेवटचा असल्यामुळें इतरांना तो पटणार नाही. फक्त तुझ्यासारख्यांनाच शास्त्रगुह्य सांगवेंसें वाटतें. झणून प्रत्येक ठिकाणी हा अज्ञात सिद्धांताचा विषय निरनिराळ्या प्रक्रियेनें आम्ही तुला समजून देत आहों. अर्जुनास शेवटी भगवंतानें असेंच सांगितलें की,

इति गुह्यतमं शास्त्रमिदमुक्तं मयाऽनघ ।

एतद् बुध्दा बुद्धिमान् स्यात्कृतकृत्यश्च भारत ॥

यांतील ' गुह्यतमं ' या शब्दांतील गुह्य अभिप्राय असा की, आत्मव्यतिरिक्त दुसरा कल्प्य किंवा चेत्य पदार्थ मुळीच नसल्यामुळें, चित्त, कल्पना, मन, बुद्धि, अहंस्फूर्ति किंवा अज्ञान, चित्स्पंद वगैरे कांहीं एक कोठेंच उत्पन्न झालें नाही. आत्मा स्फूर्तिरहित निःस्पंद, आहे तसाच आहे, हाच सर्व वेदांताचा गुह्यार्थ आहे; आणि हा पटवून देण्याकरितां सर्व

शास्त्रांचा उपक्रम असून शास्त्रकारांनी मंदबुद्धींना समजून देण्याकरिता अनेक प्रकारे द्वैतभाषेचे वाग्जाल पसरले आहे. त्यामुळे जिज्ञासूंना अनेक शंका उत्पन्न होतात. शास्त्रकारांनी स्फूर्तिवाद आणि मायावाद अखेरीस खंडण केला. हा विषय क्षुद्र शाब्दिक वेदांत्यांच्या लक्षांत येणे तर शक्य नाहीच, पण इतर वाचकांनाही तू ह्मणतोस त्याप्रमाणे हा विषय आणि हे शास्त्र हास्यास्पदच होणार, हे अगदी बरोबर आहे. ह्मणून त्यांचा अधिकार झाल्याशिवाय या गोष्टी त्यांच्याशी आम्ही बोलत नाही. असो.

आतां कल्पना मुळीच नाही व ती कशी व कोणत्या अभिप्रायाने नाही वगैरे विषय वसिष्ठ मुनि स्पष्ट बोलून दाखवतात, हे नीट ऐक. ह्मणजे सर्व रहस्य तुझ्या लक्षांत येईल.

मनो मिथ्या समुदितं नास्त्यत्र परमार्थतः ।

असम्यग्ज्ञानसंभूता कल्पना मृगतृष्णिका ॥

(वा. प्र. ६ पू. अ. १०१, पान १००८)

अर्थः— स्वस्वरूपाचे सम्यक् ज्ञान नसल्यामुळे, परमार्थतः मिथ्या मन किंवा कल्पना, उत्पन्न नसून मृगजलाप्रमाणे ती उत्पन्न झाल्यासारखी वाटते, यालाच आत्मभ्रम ह्मणतात.

एकस्मिन्नेव संशांते दिक्कालाद्यविभागिनि ।

विद्यमाने परे तत्त्वे कलनावसरः कुतः ॥

यथा नास्त्यंबरे पांसु तथा नास्ति परे कला ।

यादिदं भासते किंचित् तत्तस्यैव निरामयं ।

कचनं काचकस्येव कांतस्यातिमणेरिव ॥ ६८ ॥

सत्यत्वं च यथा स्वप्ने संकल्पनगरादिषु

नास्त्येव सत्यनुभवे तथा नास्त्येव ब्रह्माणि ॥

(वा. प्र. ३ अ. २१ श्लो. ६४)

अर्थः— देशकालादि विभागवर्जित आणि शांत एकरूपाने असणाऱ्या परम तत्त्वाचे ठिकाणी कलना म्हणजे कल्पनास्पंद होण्याला अवकाश आहे कोठे ? कारण कोणताही स्पंद उत्पन्न होण्याला आत्म-

वस्तूहून निराळें आकाश म्हणजे पोकळ जागा पाहिजे. आत्मा घनदाट ओतप्रोत असल्यामुळें, तेथें आकाश नाहीं, व आकाश नसल्यामुळें स्फूर्ति होण्याला वायूची आवश्यकता जी पाहिजे, तीही तेथें असण्याचा संभव नाहीं. मग चिद्वस्तूचे ठिकाणी चिद्व्याचून द्वितीयत्वानें कल्पनास्पंद होणार कसा ? होत नाहीं. जसा एखादा महारत्नमणि स्वतःच आपल्या अंगानें आंतल्या आंत अखंड प्रकाशाच्या विकासरूपानें स्वयंसिद्ध विकासरूपच असतो; विकास आणि मणि या दोन निराळ्या वस्तु नाहींत; व मण्याचे ठिकाणी नवीन कांहीं एक विकसनक्रिया होते असे नाहीं, त्याप्रमाणें आत्म्याचे ठिकाणी कल्पनास्फूर्तिरूपानें नवीन विकसनक्रिया कांहीं निराळी नाहीं. चिन्मणि असा जो आत्मा, तो वास्तविक चलन, वलन, चिंतन, विकसन क्रियारहित असा असून मण्याप्रमाणें सर्वांगानें आंतल्याआंत स्फूर्तिमान् असल्यासारखा दिसतो. तो निरपेक्ष स्वप्रकाशानें विराजमान आहे. ह्मणून चित्कल्पनारूपानें हें जें कांहीं भासतें, हा सर्व अकृत्रिम चिद्विकास आहे. कल्पना व हें जगत् नाहींच. स्वप्नाचे ठिकाणी व संकल्पनगरादिकांचे ठिकाणी सत्यत्वाचा गंध जसा नाहीं, किंवा आकाशांत रजःकण असण्याचा जसा संभव नाहीं, त्याप्रमाणें आत्म्याचे ठायी कल्पनास्फूर्ति असण्याचा लेशमात्र संभव नाहीं. कारण आत्म्याचे ठायी कल्पनेचा संभव जर कोणी मानील तर आत्मा विकारी, परिणामी, आणि परिच्छिन्न असा होत असल्यामुळें, तो नश्वर ठरणार आहे. म्हणून तेथें कल्पनेचा असंभव असल्यामुळें तिचा कल्पकही कोणी नाहीं, हें सिद्ध झालें. वसिष्ठ ह्मणतात, (पान ९१४)

चित्तेज एव चित्स्पंद इति बुद्धेर्निरंतरम् ।

व्यतिरिक्ताश्चित्स्पंदो न किंचिदवशिष्यते ॥४७॥

अर्थ—रामा, चिद्वस्तूचे ठिकाणी चित्तेज ह्मणून जें आहे, त्यालाच स्पंद किंवा कल्पना ह्मणतात. तें चित्तेज कृतक आणि उत्पन्न झालेलें जर असतें तर कल्पनेचा कर्ता आणखी त्याहून निराळाच कोणी तरी म्हटला असता. पण तें चित्तेज कृतक किंवा उत्पत्तिमत् नसल्यामुळें वायूसारखें

झुळझुळ हलणारें किंवा विद्युल्लतेसारखें चमकणारें नाही. तर रत्नप्रकाश-
प्रमाणें शांत व अचल आहे. म्हणून चित्तहून कल्पना व चिंता कल्पक
निराळी वस्तु नाही. (वा. प्र. ६ पू. अ. ९६)

चिन्मात्रमेव कचति यच्चिन्मात्रमयात्मनि ।

अकाचित्वेव तन्नाम कचितं सर्ववेदनं ॥ ४० ॥

अहंचिदाचिदेवादौ भवतीव स्वयं ततः ।

अभवत्येव रूपं स्वमत्यजंती निरामयं ॥ ५० ॥

अर्थ—अरे ! चिन्मात्र वस्तूचे ठिकाणीं जगद्रूपानें विकास झालासा
जो वाटतो, तो विकास चिन्मात्रच आहे. जगद्रूप नाही. किंवा जग-
त्कल्पना म्हटली तरी तीहि चिन्मय आहे. आतां तूं कदाचित् असें ह्मण-
शील कीं, का होईना, चिंताचा चिन्मय विकास तरी झालाना पण ? तर
यावर आह्मी असें सांगतो कीं, ती विकसनक्रिया (म्हणजे कल्पना)
मायामय आहे, खरी नाही. कचन* न होतां, तें झालेंसें वाटणें, यालाच
चिच्चमत्कार ह्मणजे मायाचमत्कार असें ह्मणतात. ही चिति स्वतः आपलें
निरामय स्वरूप न सोडतां व आपली शांतता व निर्विकल्पता न सोडतां,
आपलेच ठिकाणीं सविकल्प झाल्याचा देखावा प्रगट करते. किंवा आंतले
आंत जगन्मय संवेदन होत असल्याचा भास प्रगट करते. यालाच माया
किंवा चिंताचा चमत्कार असें म्हणतात. (प्र. ६ उ. अ. २९)

याऽसौ प्रसरति व्यर्थं चेत्याभावान्न सा सती ॥

असत्कथं प्रसरति वंध्यापुत्रः क नृत्यति ॥

अर्थ—या चिंताचें चेत्यरूपानें स्फुरण झालें असें जें आपणांस
वाटतें, हा निव्वळ भ्रम आहे. कारण आत्म्याचे ठिकाणीं त्यावांचून अन्य
चेत्य देहादि वस्तूचा अत्यंत अभाव जर आहे, तर चेत्यरूपानें या चिंताचें
प्रसरण ह्मणजे स्फुरण संभवणार कसें ? तर संभवत नाही. अहो ! वंध्यापु-
त्रच जर नाही, तर तो नाचतांना आम्हीं पाहिला, या ह्मणण्यांत अर्थ काय ?

तसें स्वप्नांतील पदार्थाप्रमाणें जगत् वस्तुच जर वास्तविक विद्यमान नाहीं, तर जगद्रूपानें आत्मचैतन्य स्फुरद्रूप होतें, या बोलण्यांत अर्थ काय ? तात्पर्य, आत्म्याचे ठिकाणीं ही स्फूर्तिकल्पना आहे, पण ती मायामय क्षणजे मिथ्या आहे, खरी नाही, हा इत्यर्थ होय.

२२ शंका:— शिष्य म्हणतो, गुरुमहाराज ! हा स्फूर्तिवाद श्रुति आणि शास्त्र प्रतिपादित असल्यामुळें, तो मिथ्या क्षणतां येणार नाही. कारण—

एकोहं बहुस्यां प्रजायेयमिति ॥

विकल्पमायारहिते चिदात्मकेऽहंकार एषः प्रथमः प्रकल्पितः ॥

‘ स ऐक्षत ’ इत्यादि श्रुतिवचनांचे ठिकाणीं मी एकाचा अनेक होईन याप्रमाणें निर्विकल्प परमात्म्याचे ठिकाणीं प्रथम ‘ अहं ’ अशी स्फूर्ति होऊन नंतर तो इदमाकार अनेकरूप झाला असें सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणें दक्षिणामूर्ति स्तोत्रांत आचार्यांचेही क्षणणें असें आहे कीं,—

बाल्यादिष्वपि जाग्रदादिषु तथा सर्वास्ववस्थास्वपि ॥

व्यावृत्तास्वनुवर्तमानमहमित्यंतःस्फुरंतं सदा ॥

या ठिकाणीं आत्मा अहं अहं अशा रूपानें निरंतर अंतर्यामी स्फुरद्रूप आहे, असें स्पष्ट रीतीनें सांगितलें. तेव्हां स्फूर्तिवाद आचार्यांनाही इष्ट आहे. असें असून आपण त्यांचे खंडण सांगतां हें आश्चर्य वाटतें. तेव्हां यासंबंधानें अनेक श्रुतिशास्त्रवाक्यांचा विरोधपरिहार कसा हें कृपा करून मला सांगा.

वाक्यविरोधपरिहार.

समाधान:— गुरु— बा शिष्या, ही शंका तूं फार चांगली विचारलीस. आतां इचें समाधान होण्याकरितां पुढें जें मी व्याख्यान करतो याकडे नीट लक्ष दे आणि माझ्या बोलण्यांतील सारभूत अभिप्राय लक्षांत आण. श्रुति आणि शास्त्रे यांमध्ये सर्व प्रकारचीं वाक्ये आहेत. पण कोणत्या वाक्याचा श्लोक आणि विनियोग कोणाकडे असतो, हें विना उपक्रमादि षड्विध लिंगाचें यथार्थ ज्ञान झाल्यावांचून आणि ब्रम्ह-

निष्ठ सदुरुंची कृपा झाल्यावांचून यथार्थ कळणार नाही. असो. आतां तूं ज्या वाक्यावरून हा आक्षेप घेतलास, तीं 'एकोहं बहुस्याम्' इत्यादि श्रुतिवचनें मुमुक्षूंना स्वात्मबोध होण्याकरितां प्रथम अविद्येचा अध्यारोप स्वीकारून जगताचा उत्पत्त्यादि क्रम कथन करणारी आहेत. हीं वचनें उपक्रमोपसंहारादि षड्विध लिंगापैकीं, तात्पर्यनिर्णयांतील खरा अद्वैत-सिद्धांत प्रतिपादन करणारीं नव्हेत. मायावाद, स्फूर्तिवाद, किंवा स्वभाव-वाद वगैरे अनेक प्रकारचे द्वैतवाद प्रतिपादन करणारीं जीं हीं वचनें तीं जगद्रूप स्वप्नांतील वृत्ताचा अनुवाद करणारीं असल्यामुळे अविद्यांतर्गतच व्हावलीं जातात. कारण 'एकोहं, अहं ब्रह्मास्मि, असतो धिमोऽमृजत्, आनंदाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायते' इत्यादि स्फूर्तिवाद प्रतिपादक वाक्ये खरी जर ह्मणावीं तर या वाक्यांच्या उलट अर्थाचे प्रतिपादन करणारीं पुढील वाक्ये व्यर्थ ह्मणावीं लागतील. तीं पारमार्थिक सिद्धांताचीं वचनें अशीं कीं, "निष्कलं निष्क्रियं शांतं निर्विकारं निरंजनं" 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' 'यत्र किंचिन्न जायते' 'ध्यायतीव लेलायतीव' 'नेह नानास्ति किंचन' 'स्फुरतीव बहिष्त्वेन स्वस्वप्नोऽत्र निदर्शनं' 'निस्पंदं परमं पदं' हीं वचनें स्फूर्तिवादाचे खंडण करणारीं असल्यामुळे पूर्वीचीं तूं दिलेलीं स्फूर्तिवादप्रतिपादक वचनें खऱ्या सिद्धांताचीं नाहीत. तीं व्यावहारिक सिद्धांतापैकीं आहेत हे सिद्ध होतें. आतां हा स्फूर्तिवाद मिथ्या जरी असला तरी त्याचा मंदबुद्धि जिज्ञासूंना, मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार वगैरे सर्व कांहीं ज्ञानघन आत्माच आहे, असा एकत्वबोध होण्याकरितां स्थूल दृष्टीनें अंगीकार केला आहे, आणि स्फूर्तिवादाचे खंडण करण्याकरितां मायावादाचा अंगीकार केला आहे. वास्तविक मायेचा सद्भाव मिथ्या जरी आहे, तथापि मायावादाचा स्वीकार केल्यावांचून बाकीच्या कोणत्याही वादाचे शास्त्रकारांना खंडण करितां येत नाही. म्हणून

“मायां तु प्रकृतिं विद्यात्”

या श्रुतिवचनावरून आत्म्याचे ठिकाणीं प्रथमतः मायावादाचा अंगीकार केला आहे. आणि मायावादाने स्फूर्तिवाद, स्वभाववाद वगैरे

सर्व द्वैतवादांचें खंडण करून नंतर शेवटीं

“ नाविद्यास्तीह नो माया सर्वं ब्रह्मेदमक्रमम् ”

या वचनानें मायावादाचें आणि अद्वैतवादाचेंही खंडण करून शेवटीं श्रुतिमाउली, सर्व निषेधमुखानें ब्रह्माच्या निर्विकार आणि शांत स्वरूपाचा बोध करून आपण स्वस्थ मौनमुद्रें राहिली आहे. तात्पर्य, अशा अधिकारभेदानें आणि श्रुतिवचनांच्या उपक्रमादि षड्विध लिंगां-वरून कोणत्याही श्रुति व शास्त्रवचनांत विरोध येत नाही हें सिद्ध झालें. पण सद्गुरुमुखानें श्रुत्यभिप्राय लक्षांत मात्र आला पाहिजे. असो. एवंच हा स्फूर्तिवाद मिथ्या आहे हें सिद्ध झालें.

स्फूर्तिवादासंबंधानें

रामाच्या प्रश्नावर वसिष्ठांचें उत्तर.

शिष्या ! तूं जसा मला स्फूर्तिवादासंबंधानें प्रश्न केलास त्याचप्रमाणें रामचंद्रानें वसिष्ठांना एकवार असा प्रश्न केला कीं, ब्रह्म चेतन आहे का अचेतन आहे ? तसेंच तें शांत आहे का अहंस्फूर्तीनें संपन्न आहे ? कारण

“ निष्कलं निष्क्रियं शांतं ” आणि “ एकोऽहं बहु स्याम् ”

‘ विकल्पमायारहिते चिदात्मकेऽहंकार एषः प्रथमः प्रकल्पितः ’ इत्यादि वचनांचे ठिकाणीं दोन्ही प्रकार सांगण्यांत येतात. तेव्हां ब्रह्माची खरी वस्तुस्थिति काय आहे, ह्मणजे ब्रह्म, स्फूर्तिमान् आहे किंवा नाही, हें मला सांगा. असा रामचंद्रानें प्रश्न केला असतां, वसिष्ठ मुनि त्यावर असें उत्तर देतात कीं, (वा. प्र. ६ उ. अ. ३४)

चेतनाचेतनत्वोक्तिस्तस्येशत्वात्स्वदेहगे ।

उपदेशार्थमेवोक्ते न सद्विषयमर्थतः ॥ १६ ॥

अचेतनं चेतनं च स्पंदस्पर्शवदात्मनः ।

स्वायत्तेन कदर्थस्ये स्वस्थ पाषाणवत्स्थितेः ॥ १८ ॥

अर्थ—रामा, “ तत्त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि ” असें श्रुति-वचन आहे. याचा अर्थ— शिष्यानें गुरूला असा प्रश्न केला कीं, अहो ! उपनिषत्प्रतिपाद्य असा जो उत्तम पुरुष, म्हणजे परब्रह्म, तें कशा तऱ्हेचे

आहे, असें मी तुम्हांला विचारतों. असा ज्या वेळीं शिष्याचा प्रश्न उपस्थित झाला, त्या वेळीं त्याला या प्रश्नाचें कांहीं तरी उत्तर सांगणें भाग आहे म्हणून चेत्य म्हणजे जडपदार्थाची अध्यस्त कल्पना गृहीत धरून, ब्रह्म चेतन आहे, आणि चेत्य देहादि पदार्थ अचेतन आहेत, असें सांगावें लागतें. कारण ही भाषा मायिक म्हणजे काल्पनिक द्वैत पत्करल्यामुळें करावी लागते. वास्तविक ही भाषा खरी नाही. कांखरी नाही म्हणशील, तर चेत्य विषय ब्रह्माहून भिन्न मानल्यामुळें ब्रह्माला चेतन म्हणावें लागतें. पण अध्यस्त चेत्य विषयच चेतन अधिष्ठानाहून निराळा जर नाही, तर ब्रह्माला, तें चेतन आहे, असें म्हणण्यांत तरी अर्थ काय ? कारण मिथ्या अचेतन पदार्थाच्या सापेक्ष असणारा चेतन शब्दही मिथ्याच ठरला जातो. तसेंच चेतन व अचेतन, हे दोन पदार्थ वास्तविक भिन्न नसल्यामुळें चेतन शब्दाच्या सापेक्ष असणारा 'अचेतन' शब्दही मिथ्याच ठरला जातो. कारण ब्रह्माला, स्वतः मी चेतन आहे का अचेतन आहे, ही ओळख जशी मुळीच नाही, तशीच काल्पनिक जडवस्तूनाही आपल्या जडत्वाची ओळख नाही. म्हणून चेतन व अचेतन, ही भाषा व्यर्थ आहे. वास्तविक ब्रह्म, चेतन व अचेतन असें दोन्हीही प्रकारचें नाही. म्हणून ही उक्ति अर्थतः खरी नाही. फक्त उपदेशव्यवहार सिद्ध होण्यापुरतेंच तिच्यांत सत्यत्व आहे. हा वरील एका श्लोकाचा भावार्थ झाला. आतां वरील मूळ श्लोकांत 'स्वदेहगे' असे शब्द आहेत, यांतलि भावार्थ असाः— स्व म्हणजे ब्रह्म, त्याचा देह ह्म. माया, अर्थात ब्रह्माचा मायाख्य जो माया-मय देह (ह्मणजेच शबल ब्रह्म) त्याचे ठिकाणीं चेतन व अचेतन ही उक्ति आहे. पण माया, मायिक म्हणजे मिथ्या असल्यामुळें तिचे ठिकाणीं असणारा चेतन व अचेतन धर्म आणि शांतता व स्फुरद्रूपता, हे दोन्हीही धर्म मिथ्या आहेत. शुद्ध ब्रह्माचे ठिकाणीं ते अर्थतः सत्य नाहींत. हा वरील श्लोकाचा इत्यर्थ झाला.

आतां ब्रह्म जगद्रूपानें किंवा वृत्तिरूपानें अथवा अहं अहं अशा रूपानें नित्य स्फुरद्रूप आहे व नाही, अशीं दोन्ही अर्थांचीं वाक्यें ग्रंथांत

येतात, या दोहीचा अभिप्राय तुला सांगतो, ऐक. ब्रह्म अनंतशाक्तिसंपन्न आहे, त्यामुळे तें आपल्या मायेमुळे कधी स्फुरद्रूप आणि कधी शांत, असे आहे. पण आतां ब्रम्हाचे ठिकाणी स्फूर्ति म्हणून जी सांगितली, ती कशी आहे म्हणशील तर ती कोणत्याही हेतुपूर्वक आणि यत्नसाध्य नाही, आयतीच श्रमावांचून व हालचाल न होतां स्फूर्तिवत् स्फूर्ति आहे. (मागील श्लोकांतील ' स्वायत्त ' शब्दाचा अर्थ स्वाधीन किंवा आयतीच असा आहे; आणि ' कर्द्व्य ' ह्मणजे यत्नावांचून, असा दोन्ही शब्दांचा अर्थ वर सांगितला.) आतां यत्नावांचून, सहज आयतीच स्फूर्ति कशी हें पुढील दृष्टांतावरून लक्षांत आण. एखाद्या फोटोमध्ये किंवा चित्रांत, किंवा सिनेमाच्या खेळांत मनुष्याच्या मुखावर हास्यरसाचा स्पंद किंवा स्फूर्ति दिसते. किंवा फोटोतील एखाद्याच्या मुखावर महान् कोपावेशाची स्फूर्ति उत्पन्न झाल्याचें दिसतें. पण तो चित्रांतील कोपावेश खरा नाही. कारण स्फूर्ति उत्पन्न होण्याला प्राणस्पंद आणि वासना किंवा मन वगैरे सामुग्रीची अपेक्षा लागते, ती सामुग्री चित्रांत नाही. ह्मणून चित्रादिकांत बालकांना अविचारामुळे हास्यादि क्रियेचा स्पंद हुबेहूब दिसत असून विचारदृष्टीने तो जसा यत्नसाध्य आणि हेतुपूर्वक नाही, आयता आणि अकृत्रिम आहे, त्याप्रमाणें "अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः" या श्रुतिवचनावरून आत्म्याला प्राण आणि मन मुळीच नाही, मग त्या ठिकाणी ' अहं अहं ' किंवा इदं अशी स्फूर्ति सत्यत्वानें हेतुपूर्वक आणि यत्नसाध्य कशी उत्पन्न होणार ? होणार नाही. कारण स्वप्नामध्ये जशी अनंत कल्पना व क्रिया प्रत्यक्ष झाल्याचा भास दिसतो, वास्तविक स्वप्नांत नवीन उत्पन्न झालेल्या देहाचे ठिकाणी प्राणस्पंद व मन वगैरे खरें नसून तें आहे असें कल्पून त्याच्या आधारांनं स्वप्नांत अनेक कल्पनास्पंद होतात. त्यामुळे आपल्या हातून प्रत्यक्ष अनेक क्रिया घडल्याचा देखावा जसा सत्य दिसतो, त्याप्रमाणें आत्म्याचे ठायी प्राण, मन, देह किंवा इंद्रियादि कोणतीही स्पंदाची सामुग्री नसून अहंस्फूर्ति किंवा इदमाकार (अनंत ब्रह्मांडें उत्पन्न झाल्याचें) स्फुरण, झाल्याचा देखावा सत्यसा दिसतो, पण तो खरा नाही. तो अकृत्रिम, नैस-

गिक आणि आदर्शांतील प्रतिबिंबाप्रमाणें किंवा चित्रांतल सैन्याच्या मिथ्या स्पंदप्रमाणें उत्पन्न झाल्यासारखा आहे. ह्मणजे ब्रह्मावर स्फूर्तिकल्पना उत्पन्न झाल्याचा नुसता देखावा आहे आणि तो त्याच्याच अंगभूत संवेदनामुळें प्रकाशित होतो. ह्मणून ब्रह्म वास्तविक स्फुरद्रूप नाही. कारण तूं असें पहा कीं, सिनेमांत किंवा भिंतीवरील चित्रांत युद्धक्रियेचा देखावा काढलेला असतो, त्यांतल सर्व माणसें आणि हत्तीघोडे वगैरे हालचाल करतात कीं काय, अथवा प्रत्यक्ष एकमेकांशीं बोलतात कीं काय, आणि त्यांतल हत्तीघोडे खरोखरच धावतात कीं काय, असा देखावा दिसतो ! तसेंच युद्धक्रियेतील कोपावेशाची स्फूर्ति आणि चित्रांतील दुःखी झालेल्या लोकांच्या मुखावर रुदनक्रियेच्या आवेशाची स्फूर्ति झाल्याचें प्रत्यक्ष दिसण्यांत येतें. पण ती स्फूर्ति खरी नसते. आतां वास्तविक सिनेमांतील किंवा चित्रांतील कोणत्याही व्यक्तीचे ठिकाणीं प्राणस्पंद, मनस्पंद किंवा इंद्रियादिस्पंद यत्किंचितही नसून अविचारानें त्या चित्राकडे पाहणारास त्या ठिकाणीं सर्व तऱ्हेच्या क्रिया सुरू आहेत किंवा सर्व तऱ्हेची स्फूर्ति तेथील लोकांचे ठिकाणीं होत असावी, असा हुबेहुब देखावा दिसण्यांत येतो. पण वास्तविक विचारांमधीं त्या ठिकाणीं स्फूर्ति किंवा बुद्धिपूर्वक कोणत्याही क्रियेची कल्पना सुरू नाही. कारण स्फूर्ति उत्पन्न होण्यास लागणाऱ्या प्राणादि सामुग्रीचा तेथें अत्यंत अभाव असल्यामुळें स्फूर्तीचाही जसा अत्यंत अभाव आहे, त्याप्रमाणें ब्रह्माचे ठिकाणीं सुद्धां प्राणादि सामुग्रीचा अत्यंत अभाव असल्यामुळें अहं-स्फूर्ति म्हणा किंवा जगस्फूर्ति ह्मणा (ती जरी स्वप्नांतील मिथ्या अनुभवाप्रमाणें तेथें झालीशी वाटते तरी) तिचा तेथें अत्यंत अभावच आहे.

अशा अभिप्रायानें ब्रह्माचे ठिकाणीं स्फूर्ति आहे आणि नाही अशा अर्थाच्या शास्त्रांतील दोन्ही प्रकारच्या वाक्यांत विरोध संभवत नाही. कारण ब्रह्म आपल्या मायिक संवेदनशक्तीमुळें दोन्ही प्रकारचें भासतें. पण ते दोन्ही प्रकार. ह्मणजे शांतता आणि स्फूर्ति, स्वप्नांतील शांतता आणि स्फूर्तीप्रमाणें मिथ्या आहेत. ब्रह्माचे ठिकाणीं वास्तविक शांतताही

नाहीं व स्फूर्त्यात्मक चंचळताही नाही. हे दोन्ही धर्म छायेप्रमाणे अस-
णाऱ्या मिथ्या संवेदनात्मक चिच्छक्तीचे किंवा वृत्तीचे आहेत म्हटले तरी
चालतील. मागील श्लोकांत “ स्वस्थपाषाणवत्स्थितेः ” असे ब्रह्माला विशेष-
ण दिले आहे. याचा अर्थ ब्रह्म पाषाणाप्रमाणे शांत आणि स्वस्थ आहे,
असा आहे. तथापि ब्रह्माची शांतता, पाषाणांतील जड शांततेप्रमाणेमात्र
नाहीं. ब्रह्माची शांतता आणि स्फुरद्रूपता दोन्हीही चिन्मात्र आहेत, पण
चित्रांतील शांतता व चंचळता चिन्मात्र नाहीत, एवढा दृष्टांत आणि
द्राष्टांत या दोहोंतील फरक लक्षांत ठेव. बाकी दोहोंतील स्फूर्ति आणि
शांतता यांचे मिथ्यात्वमात्र सारखेच आहे. यांतील रहस्य सूक्ष्म विचाराने
लक्षांत आण, म्हणजे स्फूर्तिवाद मिथ्या कसा हें तुझ्या लक्षांत येईल.

आतां ब्रह्माचे ठिकाणची अहंस्फूर्ति आणि त्यानंतर झालेली इद-
माकार जगत्स्फूर्ति आहे कशी व नाही कशी याची स्पष्टता होण्याकरितां पुन्हा
दृष्टांतपूर्वक विवेचन करून सांगतो, यावरून स्फूर्तिवादाचे मिथ्यात्व कसे हें
सहज तुझ्या लक्षांत येईल. तूं दृष्टांतपूर्वक असे पहा कीं, एखादा स्फाटिक-
मण्याचा मोठा स्वच्छ पाषाण आपल्या सन्मुख ठेवून त्यांत पाहिले असतां
त्याच्या पोटांत अनेक तऱ्हेच्या वाकड्यातिकड्या रेषांची आकृति किंवा
पुष्पादिकांच्या आकृतीप्रमाणे कांहीतरी आकृति आपणांस भासतात.
वास्तविक या आकृति स्फाटिक पाषाणाच्या आंत नाहीत, पण नेत्र-
दोषामुळे त्या जशा पाषाणाच्या आंत मिथ्याच दिसतात; तो पाषाण फोडून
जर पाहिला तर त्याच्या आंत बाहेर स्वच्छतेवांचून जसे दुसरे कांहीच
नसते, त्याप्रमाणे ब्रह्माचे ठिकाणी कसलीही स्फूर्ति नसून देहादिविषयक
चंचळ कल्पना सुरू आहे, असा मिथ्याच भास अनुमवास येतो. याचे
कारण हा संवेदनशक्तीत ऐंद्रजालिक धर्म आहे, म्हणजे द्रष्ट्याच्या दृक्-
शक्तीचाच हा धर्म आहे. चित्रांतील मनुष्यादिकांचे ठिकाणी फक्त संवेदन-
शक्ति नसल्यामुळे, त्यांना स्वतःचे ठिकाणी मिथ्याच सुरू असलेल्या युद्धा-
दि क्रिया किंवा प्राणादि स्पंद विदित होत नाहीत, व स्वतःची अक्रिय
शांतताही विदित होत नाही. यामुळे त्यांना सुखदुःख किंवा हर्षविषादादि

संवेदन नाही. एवढाच द्रष्टांत व द्राष्टांत यांत फरक आहे. ऐंद्रजालिक मिथ्यात्व दोहोंत सारखेंच आहे. म्हणून वसिष्ठ मुनि म्हणतात,

स्फूर्तिर्न संभवत्येव निर्विकारे ज्ञतापदे ॥

यत्विदं स्फूर्तिताज्ञानं तत्तदेवेतरं न तत् ॥

अरे ! केवळ निर्विकार असें जें ज्ञप्तिमात्र स्वरूप, त्याचे ठिकाणी स्फूर्ति उत्पन्न होण्याचा संभव लेशमात्र नाही. कारण स्फूर्तिसद्भाव मानल्याने आत्मा विकारी ठरून द्वैतभाव अंगीकारावा लागतो. आतां स्फूर्ति झाल्यासारखी जी वाटते, ती द्वैतस्फूर्ति नसून मृत्तिकाच जशी घटाकार झाल्याचें भासतें, तसें अद्वैत ज्ञानच ज्ञानामुळें स्फुरद्रूप झाल्याचेपरी भासतें. हाच अभिप्राय पुढील श्लोकांत पुन्हा बोलतात.

सस्पंदे समुदेतीव निःस्पंदांतर्गतेन च ॥

इयं यस्मिन् जगलक्ष्मीरलात इव चक्रता ॥ ५८ ॥

(वा. प्र. ३ अ. ९ श्लो. ५८)

अर्थः— स्वस्वरूप निस्पंद असून ऐंद्रजालिक मायासामर्थ्याने ते स्पंदरूप असल्याचेपरी भासतें. आणि ' अहंमहं ' असा स्पंद झाल्याचा मास झाल्यानरोबर त्या मिथ्या स्पंदाचे ठिकाणी ही सर्व जगद्रूप लक्ष्मी अलातचक्राप्रमाणें किंवा आदर्शांतील मिथ्या प्रतिबिंबाप्रमाणें भासूं लागते. याविषयी स्वप्नांतील माणसाच्या स्पंदाचा द्रष्टांत मनांत आणावा, ह्मणजे भावार्थ लक्षांत येईल. (वा. प्र. ३ अ. ११९)

जलं द्रवत्वात्स्पंदीव निस्पंदं परमं पदं ।

भा स्वात्मनीव कचति न कचत्येव तत्पदं ॥

अर्थ—वसिष्ठ ह्मणतात—पाणी हें द्रव्य द्रवस्वभावात्मक असल्यामुळें त्याचे ठिकाणी तरंगरूपी स्पंद उठणें साहजिक आहे. कारण तेथें वायु, आकाश वगैरे कांहीं तरी सामुग्री आहे. पण परम पदाचे ठिकाणी द्रवत्व नाही, वायु नाही, आकाश वगैरे पूर्वी कांहींच नव्हतें. अहंरूप स्पंदोत्पत्ति मानल्यावर हें सर्व झालें. आत्मा घनदाट व अद्वितीय आहे. म्हणून परमपद निःस्पंद आहे तसेंच आहे. आकाशांत जसा वायूचा स्पंद

होतो, तसा मात्र या ठिकाणचा स्पंद नाही, तर स्वप्नांतल्या ऐंद्रजालिक वायूच्या स्पंदाप्रमाणे किंवा स्वप्नांतील माणसाच्या प्राणस्पंदाप्रमाणे किंवा स्वप्नस्थ मनःस्पंदाप्रमाणे आत्म्याचे ठिकाणचा स्पंद ऐंद्रजालिक आहे. किंवा चित्रांत काढलेल्या धुराच्या लोटाचा स्पंद जसा निस्तत्व आहे, तसा हा अहंरूपी स्पंद नसून असल्यासारखा आहे; किंवा चित्रांतील दीप जसा स्पंदरूप भासतो, तसा येथील स्पंद, आहे म्हटला तर आहे, व नाही म्हटला तर खरोखरच नाही.

आतां आत्म्याचे ठिकाणीं स्फुरण आहे कसें व नाहीं कसें या-विषयीं समजुतीकरतां वरील श्लोकांतील उत्तरार्धांत वसिष्ठमुनि दुसरा दृष्टांत देतातः—तूं असें पहा कीं, सूर्य आणि सूर्याची प्रभा यांमध्ये सूर्य तर विकसित होत नाहीच. पण सूर्याची प्रभा सुद्धां वास्तविक विकसित न होतां, प्रभेचा विकास होतो आणि त्यापासून मृगजल उत्पन्न होतें, असा लौकिक भाषेत बोलण्याचा व्यवहार आहे, पण तो निव्वळ भ्रामक आहे. कारण सूर्याची प्रभा सूर्याचे ठिकाणीं निरंतर अकृत्रिम विकासरूपच आहे. नवीन एखादे वेळीं ती विकास पावते आणि कधीं कधीं संकोचित होते, असें नाहीं. प्राचीन शास्त्रावरून सूर्य चल वस्तु असल्यामुळे आणि त्याच्या गमनागमनामुळे सकाळीं प्रभेचा विकास होतो आणि सायंकाळीं प्रभेचा संकोच होतो, हा मूर्ख लोकांना भ्रम आहे. अरे ! सूर्य जेथें असतो तेथें त्याच्या प्रभेचा अकृत्रिम आणि अगुद्धिपूर्वक अखंड निरंतर विकास आहेच. तो नवीन होतो जातो, या क्षणण्यांत अर्थ काय ? तेव्हां सूर्य आणि सूर्याची प्रभा, जेथें जेथें निरंतर आहे, तेथें मृगजलाचा स्पंद नसून निरंतर आहेच. यांत रहस्य एवढेंच कीं, प्रभेचा विकास जसा मिथ्या तसा मृगजलाचा स्पंदही मिथ्याच. बरे, घटकाभर तो स्पंद सत्य जरी मानला, तरी त्यांत प्रभेच्या कांतवांचून दुसरा पदार्थ क्षणजे जलाचा लेशही दाखवितां येणार नाहीं.

तात्पर्य, या दृष्टांताप्रमाणेंच आत्मा हा सूर्य आणि मायाख्य-चित् शक्ति ही त्याची प्रभा होय. आणि त्या मायाप्रभेमुळे अहंस्फुरण

रूप मृगजल उत्पन्न झाल्याचें भासतें. त्या अहमहं स्फूर्तिरूपी मृगजला-
मध्ये काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद, मत्सरादिरूप अनेक प्रकारचे मत्स्यादि
प्राणी उत्पन्न झाल्याचा अनुभव येतो. पण वरच्या तिन्ही तत्वांचा बारीक
विचार केला असतां तिन्ही भिळून स्वरूप एकच असून, तें शांत, अखंड
आणि स्फुरण क्रियेविरहित, अचल, आहे तसेंच आहे, असें लक्षांत येतें.
(पण हें अविद्याख्य स्वप्नांतून समाधीच्या अभ्यासानें जागें झाल्यावर
लक्षांत येणार आहे. तोपर्यंत हें शाब्दिक ज्ञानच होणार.)

शंका—अहो, ब्रह्माचे ठायीं मुळींच जर स्पंदनाक्रिया नसेल
आणि तें पाषाणाप्रमाणेंच अचल व शांत जर असेल, तर जगांत ह्या ज्या
अनेक तऱ्हेच्या हालचालीच्या क्रिया प्रत्यक्ष होतात, त्या अहंस्फूर्ति अगो-
दर खरी झाल्यावांचून कशा होतील ?

उत्तर—चित्रांतील सैन्याच्या युद्धक्रिया जशा स्पंदनावांचून ह्मणजे
हालचाल, भाषा वगैरे झाल्यावांचून जशा अव्याहत सुरू आहेतशा दिस-
तात, त्याप्रमाणें जगाचा व जगांतील क्रियेचा नुसता देखावाच आहे, स्पंद-
क्रिया नाही व हालचालही खरी नाही.

उपशंका—अहो ! चित्रांत क्रियेचा नुसता देखावा आहे, पण
जगांत व आपल्या देहांत, क्रियेचा व स्पंदाचा नुसता देखावा नसून
प्रत्यक्ष मानसिक व दैहिक क्रिया सुरू असल्याचा अनुभव आहे. चित्रां-
तील सर्व माणसें प्राणरहित असल्यामुळे जड आहेत; तशीं जगांतील
माणसें प्राणरहित व जड नाहींत.

उत्तर—गुरुः—अरे, स्वप्नांतल्या माणसांनाही प्राणस्पंद असतोच क
त्यामुळे तींही चेतन असतातच. स्वप्नांत आपण हजारों सर्व तऱ्हेच्या
दैहिक व मानसिक क्रिया करतो व दुसऱ्यांच्याही पाहतो, पण त्या
ठिकाणीं दुसरीं माणसेंही नसतात व आपल्या देहाकडून किंवा मनानें
वास्तविक कोणतीही क्रिया घडलेली नसते. स्वप्नांत आपण एखादे घर
बांधतो व तत्संबंधीं अनेक खटपटी आपण करीत आहों, असा प्रत्यक्ष
क्रियेचा त्या वेळीं आपणांस अनुभवही येतो. पण जागृत झाल्यावर ज्या

देहानें स्वप्नांत घर बांधलें, तो देहही उपलब्ध होत नाही व तें घर आणि तत्संबंधी खटपट वगैरे या सर्वांचाच अभाव आहे, असें जागृतनिंतर निश्चयानें ठरतें. त्याप्रमाणें या जाग्रतीतील सर्व जगदव्यवहाराचा ब्रह्माचे ठायीं स्वप्नांतील किंवा चित्रांतील देहाव्याप्रमाणेंच स्पंदनादि क्रियेचा नुसता भास मात्र आहे. वास्तविक जगत् आणि त्याचा स्पंद खरा नाही. ह्मणून ब्रह्म स्फूर्तिरहित आहे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. हा अभिप्राय वसिष्ठमुनि पुन्हा सांगतात,

आत्मनात्मानि शांतैव चिच्चमत्कुरुते चिति

चित्प्रस्पंदो हि संसारः तदस्पंदः परं पदम् ॥

अर्थ—आत्मा स्वस्वरूपाचे ठिकाणीं स्पंदरहित असल्यामुळें शांतच आहे. पण ही मायिक असणारी मायारूपी चिति विनाकारण आत्म्याचे ठिकाणीं स्फुरण झाल्याचा चमत्कार करते. त्या तिच्या स्वाभाविक चमत्कारामुळें तिच्याच पोटांत असणारा चिदंश, (बालक जसा आपल्याच छायेला पाहून मोहित होतो, तसा) मोहित होतो. चिदूचा जो हा मायिक स्पंद यालाच संसार ह्मणतात. कारण या स्पंदाच्याच पोटांत प्रतिबिंबाप्रमाणें हा सर्व संसार आहे. ब्रह्मांत मात्र नाही. या मिथ्या स्पंदालाच अहंकार, मन, बुद्धि, जीव, ईश, पुरुष, कर्म वगैरे अनेक नांवांनीं उच्चारिल्ले जातें. ह्मणून व्यावहारिक दृष्ट्या प्रत्येकांना स्पंदरहित असण्यांतच कृतार्थता सांगितली आहे.

स्पंदास्पदात्मको यस्य स्वभावो निर्मलोऽक्षयः ।

स्पंदास्पंदमयी यस्य पवनस्येव सर्गता ॥

सत्ता नाम्नैव भिन्नैव व्यवहारान्न वस्तुतः ।

स्पंदास्पंदविलासात्मा य एको भरिताकृतिः ॥

अर्थः—वसिष्ठ म्हणतात, कांहीं तरी कल्पनारूपानें स्फुरद्रूप होणें आणि पुन्हा कांहीं काल शांत होणें, हा अविद्यावृत्त असणाऱ्या आत्म्याचा स्वभावच ठरला. जेथपर्यंत अविद्या आहे, तेथपर्यंत त्याचा हा स्वभाव कधीही जाणार नाही. म्हणून तो अक्षय आहे. पण तात्विक दृष्ट्या हा

स्वभाव शांत व निर्मल आहे. कारण हा त्याच्याच सत्तेचा किंवा मायेचा विलास आहे. माया आत्म्याहून पारमार्थिक दृष्ट्या निराळी नाही. झणून स्पंदस्पर्श होणे, हा आत्मविलास म्हटलें काय आणि मायाविलास म्हटलें काय भावार्थ एकच होतो. पण शिष्या, एक लक्षांत ठेव. माया आणि मायिक स्फूर्ति या दोहीलाही व्यावहारिक दृष्ट्याच सत्यता मानली आहे, परमार्थतः नाही. स्वप्नांतल्या माणसांची स्फूर्ति आणि शांतता, स्वप्न आहे तेथपर्यंतच खरी असते. जागृत झाल्यावर त्या माणसांसह वर्तमान दोन्ही भाव जसे मिथ्या, तोच नमुना या जाग्रतरूपी दीर्घ स्वप्नांतील माणसांच्या स्फूर्तीचा व शांततेचा आहे असे समज. बोधजागृतीनंतर स्फूर्तिवाद आणि मायावाद दोन्हीही अत्यंत मिथ्या आहेत, हा इत्यर्थ होय.

आतां स्फूर्तिवादाचे प्रतिपादन करणारी जेवढी म्हणून वाक्ये ग्रंथांत येतात, त्या वाक्यांचा खरा भावार्थ पुढें दिलेल्या प्रत्येक वाक्यांतील इव शब्दाच्या अर्थावरून लक्षांत आण म्हणजे झालें.

“ ध्यायतीव लेलायतीव ”

स्फुरंतीव बहिष्त्वेन स्वस्वप्नोऽत्र निदर्शनं ।
 करोषीव न कर्ता त्वं गच्छसीव न गच्छसि ॥
 अविकारं विकारीव समं शांतमशांतवत् ।
 सदेवासदिवादृश्यं तदेवातदिवोदितं ॥
 अचेत्यं चेत्यभावीव निरंशं सांशशोभनं ॥ ९ ॥
 अनहं सोहामिव तदनाशमपि नाशवत् ।
 अस्य पूर्णार्णवस्यांतरिमे त्रिभुवनोर्मयः ॥
 स्फुरंत इव तिष्ठंति स्वभावद्रवतात्मकाः ।
 विभर्ति सर्वमंगस्थं तुषारमिव शुक्लतां ॥ ३३ ॥
 अदेशकालावयवोऽप्येष देवो दिवानिशं ।
 असज्जगत्तनोतीव यथा वारितरंगकम् ॥ २४ ॥ इति

(वा. प्र. ६, उ. अ. ३५, पा. ११३६)

अर्थ—या वाक्यांचा भावार्थ असा आहे कीं, परमात्म्याला मनु

नसल्यामुळे, तो कसलेही ध्यान अथवा मनन करीत नसून, मनन करीत असल्यासारखा दिसतो. त्याचे ठायीं कसलीही स्फूर्ति नसून तो स्फुरद्रूप असल्यासारखा आहे. हे स्वप्नदृष्टांतानें जाणावें. हे रामचंद्रा ! तूं अचल असल्यामुळे वास्तविक कांहीं एक करीत नसून मायेनें सर्व कांहीं तूंच करतोस असें भ्रमामुळे दिसतें. तूं कोठेही जात नसून गेल्यासारखा दिसतोस. परमात्मा अविकारी असून विकारवान् असल्यासारखा आहे. तो सम आणि शांत असून अशांतवत् दिसतो. सद्रूप असून असद्रूप वाटतो. तसेंच तद्रूप असून अतद्रूपाप्रमाणें दिसतो. अचेत्य असून चेत्यरूप झाल्यासारखा आहे. निरंश असून उपाधिकल्पनेनें सांश झाल्यासारखा आहे. त्याचे ठिकाणीं अहंस्फूर्तीचा उदय नसून तो अहंरूपानें स्फुरद्रूप असल्यासारखा आहे. अरे ! परिपूर्ण असणाऱ्या चित्समुद्राच्या आंत या त्रिभुवनरूपी अनंत ऊर्मि उत्पन्न झाल्यासारख्या दिसतात, पण त्याचे ठिकाणीं तात्विक दृष्ट्या एकही ब्रह्मांड नाही. पाण्याचे तुषार जसे शुक्लवर्णाला धारण करतात, तसें परमात्म्यानें सर्व विकारांना व ब्रह्मांडांना धारण केलें आहे. अशा तऱ्हेनें त्याचे ठिकाणीं देशकाल, प्राण, मन, वगैरे कांहीं एक सामुग्री नसतांना, या मिथ्या सृष्टीची तो निरंतर घडामोड करीत असल्यासारखा दिसतो. पण अद्याप त्याचे ठिकाणीं कसलीच स्फूर्ति जर उत्पन्न झाली नाही तर त्याचे ठिकाणीं ही सृष्टि व तिचें कर्तृत्व तरी कोठून असणार ! असणें शक्य नाही. या सर्व विषयाचा तूं नीट विचार कर. असो.

तात्पर्य,—अद्वैत बोध होईपर्यंत मायावादाचा अंगीकार केला. म्हणजे स्फूर्तिवादप्रतिपादक वाक्यें आणि त्याचें खंडण करणारीं वाक्यें, या दोन्ही वाक्यांत मागे दिलेल्या वचनांतील इव आणि वत् शब्दांच्या अर्थानें विरोध येत नाही. आणि परमात्म्याच्या शांततेला आणि निर्विकारत्वाला बाध येतो, ही पण शंका राहत नाही. मायावाद स्वीकारल्यानें सर्व वादांचे अथवा सर्व मतांचे खंडण होऊन कोठेही वाक्यविरोध न होतां सर्व कांहीं व्यवस्था जुळते. आतां मायावाद पत्करण्याची आह्वांला कांहीं हौस नाही

किंवा आमचें तें व्रत नाही. किंवा- आम्हांला तें व्यसन नाही. पण तो जर न पत्करावा तर शास्त्रसंप्रदायिक बोधप्रक्रियेची भाषाच बंद होणार. त्यामुळे कोणालाच कसलीही बोध न झाल्यामुळे, मोक्ष किंवा कृतार्थता होणार नाही. म्हणून स्वात्मबोध करण्यापुरताच शास्त्रकारांना मायावाद पत्करावा लागतो. शेवटीं म्हणजे स्वात्मबोधानंतर मायावाद जसा मिथ्या ठरणार तसा मानलेला ब्रह्मवाद किंवा द्वैतसाक्षेप असणारा अद्वैतवादही मिथ्याच ठरणार आहे. अहो, तुम्ही असें पहा की, मार्गे प्रतिपान केलेल्या विषयांत स्फूर्तिकल्पनेचेंच मुळांत खंडण जर झालें, तर आतां कसलीही कोठें कल्पनाच नसल्यामुळे, ब्रह्म अथवा माया अमुक तऱ्हेची आहे किंवा नाही, हें ठरविणारा शिल्लक राहतो कोण ? कोणी नाही. मग माया किंवा ब्रह्म शेवटीं सत्यत्वानें किंवा मिथ्यत्वानें अवशिष्ट राहते या म्हणण्यांत तरी अर्थकाय ? म्हणून शिष्या ! तूं मानलेल्या सर्वच मिथ्या कल्पना टाकून दे. म्हणजे ब्रह्माची व मायेचीही कल्पना न करितां मी एकच निराकार व्यक्ति जगांत अवशिष्ट आहे, असा पूर्ण विचार-पूर्वक एकदा, निश्चय करून शेवटीं तीही कल्पना सोड. मग जी अनिर्वाच्य मजा होईल ती होईल ! असो.

आतां ज्या मुद्यावर हा स्फूर्तिवादखंडणाचा विषय सुरू झाला, त्याबद्दल पुन्हा दोन शब्द बोलून या विषयाचा उपसंहार करतो. शिष्या ! तूं विचारिलें होतेंस की, मायेसह हें सर्वच जर काल्पनिक आहे तर या सर्वांची कल्पना करणारा मुख्य कल्पक कोण ? तर या आक्षेपावर इतक्या वेळ आम्ही हेंच सिद्ध केले की, आत्मव्यातिरिक्त सर्व म्हणून माया, जगत्, वगैरे अन्य कांहींच वस्तु जर नाही, तर सर्वत्वासंबंधानें माझे ठिकाणी अन्य कल्पनाच उत्पन्न होण्याचा संभव असणार कोठून ? असणार नाही. कल्पना खरी असेल तर मग कोणी तरी एक कल्पक ठरेल ! पण ती जर खरी नाही, तर तिचा कल्पक खरा कोण असणार ? म्हणून कोणीही नाही, हें खरें पारमार्थिक उत्तर तुला पूर्वीच दिलें. पण खऱ्याची दुनय नाही, या व्यावहारिक दृष्टीवरून सर्वांची कल्पक 'माया' असें जर

व्यावहारिक पद्धतीने आह्मी पूर्वी तुला सांगितले, तथापि आतां निःसंशय पुन्हा तुला खरे असें सांगतो कीं, शंका विचारणारा तूंच सर्वांचा कल्पक आहेस. ब्रह्म, माया, जगत, जीव, ईश वगैरे सर्व कांहीं तुझ्याच मिथ्या कल्पनेपासून उत्पन्न झाले आहे. अर्थात् कल्पना व माया शब्दाचा अर्थ एकच समज. जगांत तुझ्यावांचून दुसरा कोणी नाही. म्हणून अगोदर तू कोण ? याचाच तू पूर्ण विचार कर. ह्मणजे तुझी कल्पना काय वस्तु आहे ती शिलक राहते काय ? हें तुला कळेल. अरे ! तुझी तुला स्वरूप-विस्मृति झाल्यामुळे तूंच सर्व बनलास, व त्याचा कल्पकही तूंच झालास. म्हणून या दीर्घ स्वप्नांतून कल्पनात्यागाने तू अगोदर जागा होऊन आपल्या निर्विकल्प स्वरूपास्थितीवर ये, ह्मणजे सर्व दुःखनिवृत्ति होऊन, शेवटीं तुझे असे उद्गार निघतीलः—

नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाऽच्युत ।

येथें हा स्फूर्तिवादखंडण विषय संपला.

चतुर्थ व पंचम प्रकरणांतील तात्पर्य-निर्णय.

शिष्यः—गुरुमहाराज ! आपण मजवर महत्कृपार्द्रदृष्टीने अत्यंत परिश्रम घेऊन इतरांना अत्यंत दुर्लभ असें हें ज्ञानामृत पाजलें, त्यायोगाने मी आज अत्यंत तृप्त झालों आणि धन्य झालों. धन्य धन्य सद्गुरुमाय ! आपल्या प्रवचनाचा महिमा अगाध आहे ! असो; जितकें वर्णन करावें, तितकें थोडेंच.

आतां सिंहावलोकन-न्यायाने मागे झालेल्या सर्व विषयांचे तात्पर्य संक्षेपतः आपण मला सांगावें अशी इच्छा आहे. त्यामुळे या दोन्ही प्रकरणांतील निश्चित सिद्धांत माझ्या लक्षांत राहिल. म्हणून मी आपणांस पुन्हां किंचित् श्रम देत आहे, त्याची क्षमा असावी.

गुरुः—बा शिष्या ! चतुर्थ आणि पंचम प्रकरणांत प्रतिपादन केलेल्या सर्व विषयांचें तात्पर्य संक्षेपतः तुला सांगतो; नीट ऐक.

ज्ञानं न भवतो भिन्नं ज्ञेयं ज्ञानात्पृथङ् न हि ॥

अतो न त्वितरत्किंचित् तस्माद्भेदो न विद्यते ॥१॥ इति वासिष्ठे.

अर्थः—चतुर्थ प्रकरणांत दृष्टिसृष्टीचा विषय सांगितला. आणि स्वात्मभ्रम, देशकालभ्रम आणि देहादि जगद्भ्रम कसा झाला इत्यादि विषयांचें मुख्यत्वेकरून प्रतिपादन केलें. त्याचें तात्पर्य असें कीं, सृष्टीला ज्ञानजे ज्ञेय पदार्थांना दृष्टीहून म्हणजे ज्ञानाहून पृथक् सत्ता नसल्यामुळें ज्ञान आणि ज्ञेय हे पदार्थ एकच आहेत. म्हणून जें ज्ञेय तेंच ज्ञान आहे; आणि जें ज्ञान, तेंच तूं आहेस. अर्थात् ज्ञेय, ज्ञाता आणि ज्ञान, तिन्ही मिळून पदार्थ एक तूंच आहेस. ज्याप्रमाणें एखाद्या हलवायानें विक्रीकरितां साखरेचीं अनेक चित्रें तयार केलीं असतात; त्यांत कांहीं विष्णु, इंद्र, चंद्र, राजा, सेवक, हत्ती, घोडे, अंत्यज, कुत्री, डुकरें व कांहीं फळें वगैरे अनेक भिन्नभिन्न नामरूपाकृतीचे पदार्थ केलेले असतात; त्यामुळें त्यांतील चित्रें विकत घेणाऱ्या बालकांची त्या ठिकाणीं भिन्नभावना आणि भिन्न स्वचि असल्यामुळें त्या चित्रापैकीं खाण्याकरितां कोणीही बालक कुत्रा वगैरे निषिद्ध पदार्थ विकत घेत नाहीत. वास्तविक सर्व पदार्थ मिळून एक साखरच वस्तु आहे, आणि सर्वांचें वजनही एकच, पण या ठिकाणीं प्रिया-प्रिय, धर्माधर्म व त्याज्यग्राह्य वगैरे जी भेदभावना आहे, ही केवळ भ्रमामुळेंच असते. त्याप्रमाणें द्राष्टांतांत ब्रह्म, माया, जीव, ईश, जगत्, अविद्या वगैरे जे भिन्न नामाकृतीचे पदार्थ, दिसतात, हे वास्तविक भिन्न नसून अधिष्ठानाच्या अविद्येमुळेंच भिन्न वाटतात. वास्तविक एक ज्ञान-मात्र म्हणजे अधिष्ठानमात्र सर्व वस्तु आहेत. फार तर काय, पण सर्वांचे ठिकाणीं सर्वत्वाचाच अत्यंत अभाव असल्यामुळें ज्ञानच सर्व आहे, हें म्हणणेंसुद्धां औपचारिक आहे. आतां ज्या अविद्येमुळें हा भेद वाटतो, ती अविद्या किंवा भ्रम, हाही केवळ ज्ञानमात्र आहे. कारण भ्रमालाही ज्ञाना-वांचून सत्ता नाही. याविषयीं वसिष्ठ निश्चयानें असें सांगतात कीं,

अज्ञानमेव यद्भाति संविदाभासमेव तत् ॥

यज्जगद् दृश्यते स्वप्ने संवित्कचनमेव तत् ॥ १६ ॥ (वा. प्र. ३, अ. ११)

अर्थ—ज्ञानाहून अज्ञान म्हणून कांहीएक निराळी वस्तु आहे, असे जे आपल्या भावनेने घेतले हा निव्वळ भ्रम आहे. आणि तो भ्रमही विचारांती ज्ञानमय आहे. अर्थात केवळ ज्ञानमय असणाऱ्या अज्ञानाचे कार्य हे जगत् म्हणून जे आपणांला दीर्घ स्वप्नांत भासते, हे जगत नाही. तर तेही केवळ ज्ञानघन आपणच आहो. असा वारंवार तूं निश्चय कर. वसिष्ठ म्हणतात. (वा. प्र. ६ उ. अ. १०३ पान १३०६)

बोधोऽबोधश्च तद्रूपमेकमेव निरामयम् ।

भेदोऽत्रवाचि न त्वर्थे तस्मान्नास्त्येव दृश्यता ॥ १६ ॥

टीका—न हि बोधमंतरण अबोधस्य रूपं प्रसिध्यति ।

राहोः शिरमिवेति ॥

अर्थ—बोध आणि अबोध, हा भेद फक्त वाणीमध्येच आहे. वस्तुतः नाही. कारण बोधावांचून अबोधाची ह्मणजे अज्ञानाची किंवा भ्रमाची सिद्धि करता येत नाही. व अबोध या शब्दाला सुद्धा बोधावांचून सत्ता येत नाही, तर त्याच्या अर्थाला सत्ता कोठून येणार? येत नाही? म्हणून बोध आणि अबोध, शब्द मात्र दोन, पण वस्तु एकच. जसे ' राहूचे मस्तक ' या बोलण्यांत राहू आणि त्याचे मस्तक, असे दोन पदार्थ असावेत असे वाटते. पण हा भ्रम आहे. कारण, ' राहुरेव शिरः, —राहु ह्मणजेच मस्तक, असा या पदांतील विग्रहाचा अर्थ आहे. कारण मस्तकालाच राहु म्हणतात आणि त्याच्या घडाला केतु म्हणतात. ह्मणून राहू आणि मस्तक हा जसा शब्दांतच भेद, वस्तुतः नाही, तसा ज्ञान आणि अज्ञान, हा भेद शब्दांतच आहे, स्वस्वरूपांत नाही.

तात्पर्य—दृष्टि आणि सृष्टि, ज्ञाता, ज्ञान आणि ज्ञेय, या सर्व त्रिपुटी आणि सर्व द्वंद्वे, अधिष्ठानभूत सामान्य ज्ञानाहून भिन्न नाहीत. सामान्य ज्ञानावर ह्मणजे स्वस्वरूपावर अविद्येसह सर्व जगत् आरोपित ह्मणजे कल्पित आहे. एवढा चतुर्थ प्रकरणांतील सर्व व्याख्यानाचा तात्प-

र्थार्थ तुला सांगितला. आचार्य हेंच बोलून दाखवितात—

वेदातासिद्धांतनिरुक्तिरेषा ब्रह्मैव जीवः सकलं जगच्च ।

अखंडरूपास्थितिरेव मोक्षो ब्रह्माद्वितीयं श्रुतयः प्रमाणं ॥४७९॥

स्वयं ब्रह्मा स्वयं विष्णुः स्वयमिंद्रः स्वयं शिवः ।

स्वयं विश्वमिदं सर्वं स्वस्मादन्यं न किंचन ॥ ३८९ ॥ इति

(विवेकचूडामणि)

आतां पंचम प्रकरणांतील तात्पर्यार्थ थोडक्यांत सांगतो ऐक. माये-सह सर्व जगत् आत्माधिष्ठावर कल्पित आहे, असें आर्ह्या पूर्वी सांगितलें. यावरून कल्प्य आणि त्याचा कल्पक असा भेद पुन्हां राहतोच. ह्मणून तूं पुन्हां यावर महाशंका अशी विचारलीस कीं, या सर्वांचा कल्पक कोण ? तर यावर, तो कल्प्यकल्पक भेदही नष्ट करण्याच्या हेतूनें आर्ह्या मायावादाचा स्वीकार करून स्फूर्तिवादाचें खंडण केलें आहे. त्या व्याख्यानांतील तात्पर्यार्थ असा कीं,

निष्कले निष्क्रिये शांते निरवद्ये निरंजने ।

अद्वितीये परे तत्त्वे व्योमवत्कल्पना कुतः ॥ ५७४ ॥

अर्थ—आचार्य विवेकचूडामणीत असें ह्मणतात कीं, अद्वितीय वस्तूचे ठिकाणीं स्वतःहून निराळी कल्पना करण्याला योग्य अशी कांहीं कल्प्य वस्तु जर सत्य असती तर कल्पनेचें उत्थान झालें असतें, व त्यामुळें कल्पनेचा कोणी तरी कल्पक निराळा म्हणतां आला असता; पण आत्मा एकच वस्तु असून तो शांत, निष्क्रिय आणि निर्विकार असा असल्यामुळें, कोण कुणाची कल्पना करणार ? आणि त्या ठिकाणीं द्वैतस्फुरण होण्याचें कारण तरी काय असणार ? कांहीं नाही. म्हणून अद्याप कोठेंच कसलीही भिन्न कल्पना उठली नाही. म्हणून तिचा कल्पना करणारा कल्पकही कोणी नाही, हें सिद्ध केलें. तथापि आत्म्याच्या अखंड व अचल असणाऱ्या चित्प्रकाशालाच कांहीं मूर्ख लोक कल्पक व कल्पना असें समजतात. वसिष्ठ म्हणतात. (पान ९१४, वा. प्र. ५ अ. १३)

चित्तेज एव चित्स्पंद इति बुद्धेर्निरंतरं ।

व्यतिरिक्तश्चितः स्पंदे न किंचिदवशिष्यते ॥ ४७ ॥

चित्स्वभावपरामृष्टा स्पंदशक्तिरसन्मयी ।

कल्पना चित्तमित्युक्त्या कथ्यते शास्त्रदृष्टिभिः ॥ ५१ ॥

एवमेकं परं वस्तु राम नानात्वमेत्यलं ।

नानात्वमिव संजातं दीपादीपशतं यथा ॥ १ ॥ (अ. ६६)

वसिष्ठ ह्यणतात—चित्तेज ह्यणजेच चित्स्पंद आहे; कारण चित्स्पंदाचे ठिकाणी चित्तेजावांचून दुसरी वस्तु नाही, आणि ते चित्तेज इतर दीपादिकांचे तेज जसे वायूमुळे स्पंदित होते म्हणजे हालते, तसे हे चित्तेज हलत नाही, ह्यणून कृतक नाही, व कृतक नसल्यामुळे त्याचा कल्पक कोणी नाही. (पा. ९१२)

आत्मनात्मनि शान्तैव चिच्चमत्कुरुते चिति ।

चित्प्रस्पंदो हि संसारः तदस्पंदः परं पदम् ॥२१॥

आत्मा आपले ठिकाणी निरंतर शांत असूनही त्याचे ठिकाणी छायेप्रमाणे असणारी जी चिति ह्यणजे माया, असा कांहीं विलक्षण चमत्कार करते की, आत्माच अहमहमरूपाने व इदं ह्यणजे जगद्रूपाने स्पंदित होतो की काय असा चमत्कार दाखविते. वास्तविक आत्मा स्पंदित होत नाही. मायिक असणारा चित्स्पंद ह्यणजे अहंकार हाच संसाराचे बीज होय आणि तो स्पंद सत्य नाही अशा बोधाला परमपद असे ह्यणतात.

तात्पर्य—हा अहंरूप किंवा इदंरूप स्पंद उत्पन्न झाल्याचा जो मास वाटतो, हा खरा नाही. स्वप्नांतील स्पंदप्रमाणे किंवा आदर्शांतील प्रतिबिम्बप्रमाणे तो मायिक ह्यणजे मिथ्या आहे. हे पंचम प्रकरणांतलि स्फूर्तिवादखंडण विषयांतील तात्पर्य होय.

आतां चतुर्थ व पंचम प्रकरणांत ज्या महाशंका आहेत, त्यांच्या समाधानार्थ जेवढे ह्यणून व्याख्यान झाले, त्या सर्व व्याख्यानाचा तात्पर्यार्थ एवढाच की, सर्व मिळून वस्तु एक आहे, व ती ब्रह्मवस्तु आपण आहो. कांहीं उत्पन्न झाले नाही, व कांहीं नष्टही होत नाही. कोणी बद्ध नाही व मुक्तही होत नाही. हाच सर्व व्याख्यानांतील तात्पर्यार्थ होय.

पंचशंका.

शिष्य ह्मणतो, गुरुमहाराज ! मी क्रमानेंच पांच महत्वाच्या शंका तुझाला विचारीत आहे. या शंका* एका मुमुक्षु भक्तांनं मला विचारल्या आहेत. पण त्यांची सप्रमाण आणि सोपपत्तिक उत्तरे देण्यास मी समर्थ नाही. आणि तोही या प्रसंगी येथे नाही. ह्मणून तुमच्याच मुखांतून वक्ष्यमाण पांची शंकेची सप्रमाण उत्तरे ऐकिली असतां माझ्याही बोधाची दृढता आणि माझे समाधान होऊन, त्यांत किंचित् मंद मुमुक्षूचाही पुष्कळ उपयोग व्हावा, अशा हेतूने मी आपणांस क्रमानेंच वक्ष्यमाण पांच शंका विचारितो.

पहिली शंका:—ब्रह्मविज्ञान झालें असतां, त्याचें साक्षात् फल कोणचें ? सर्व दुःखाची निवृत्ति, हेंच ब्रह्मज्ञानाचें फल जर ह्मणत असाल तर त्याचा अनुभव मला कां नसावा ? कारण मी आजपर्यंत शेंकडों वेळां शेंकडोंही वेदांतग्रंथ वाचले आणि त्यांतील “ ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या ” हा सिद्धांतही मला पूर्ण समजला. पण समजून उपयोग काय ? कारण मला अद्याप अज्ञलोकांप्रमाणें दैहिक व मानसिक दुःखें जीं व्हावयाचीं तीं होतातच. काम, क्रोध, लोभ वगैरे जे असावयाचे, ते पूर्वीप्रमाणेंच प्रसंगानुसार उत्पन्न होतातच. तसेंच खाणें चुकत नाही, पिणें चुकत नाही. बरे ! इतरांप्रमाणें मरण येणार, तेंही ब्रह्मज्ञानानें चुकत नाही. तें मला येणारच. मग मी एवढे परिश्रम करून ब्रह्मज्ञान संपादन केलें त्याचा मला दृष्ट फायदा काय झाला ? आपण कदाचित् म्हणाल की, मेल्यावर तूं मुक्त होशील. पण मेल्यावर मी मुक्त होतो का नरकांत जातो, याला प्रमाण काय ? ब्रह्मज्ञानानें मुक्त होऊन गेलेल्या एखाद्या पुरुषानें आपण मुक्त झाल्याबद्दल एक बोटभर चिड्डी कोणाला पाठविली असतीच तर कदाचित् मेल्यावर मुक्त होतो, असा विश्वास बसला असता, पण तेंही प्रमाण

● व्यायदांत्याक्षरं यस्या व्हायाग्तु रदिचांतरे ।

तस्येमे पंच चाक्षेपा यस्य वासो मुजंगपूः ॥

कधी उपलब्ध झाल्याचें दिसत नाही. म्हणून ब्रह्मज्ञान झाल्याचें ऐहिक सद्यःफल कोणचें हें एकदां कृपा करून मला सांगा.

दुसरा प्रश्नः—असा की, ब्रह्मज्ञानानें दैहिक व मानसिक सर्व दुःखांची निवृत्ति तात्काळ जर होत नसेल तर सर्व दुःखाची तात्काळ निवृत्ति कोणत्या उपायानें किंवा साधनानें होते हें सांगा. श्रुतीच्या सांगण्यावरून ब्रह्मज्ञानानें तात्काळ आत्यंतिक दुःखनिवृत्ति होतेच ह्यावाची, तर पुष्कळ तत्त्ववेत्तेसुद्धा अनेक दुःखें भोगीत असल्याचें प्रत्यक्ष दिसतें. आपण म्हणाल “कृतस्य कर्मणो भोगादेव क्षयः” पण यावर मी असें म्हणतो की, ब्रह्मज्ञान प्रारब्धभोग निवृत्त करण्यास जर समर्थ नाही, तर मग त्याचा उपयोग काय ? आणि

ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।

ह्याजें ज्ञानाग्नि सर्व कर्मांचें भस्म करितो, हें भवद्वाक्य व्यर्थ ह्यावाचें की काय ? वरील वचनांत ‘सर्व’ शब्द घातला. यावरून ज्ञानानें प्रारब्ध-कर्मही नष्ट झालें पाहिजे. पण तसा मला दुःखनिवृत्तीचा अनुभव नाही, म्हणून तात्काळ सर्व दुःखांची आत्यंतिक निवृत्ति कोणत्या उपायानें होते, तें सांगा.

आतां तिसरा प्रश्नः—असा की, ब्रह्मवेत्ता किंवा ब्रह्मनिष्ठ पुरुष कोणत्या बाह्य लक्षणांवरून जाणतां येईल ? तें लक्षण सांगा.

चवथा प्रश्नः—असा की, स्वात्मज्ञान होण्याला कर्म, भक्ति, उपासना, वैराग्य, गुरुशुश्रूषा, नामस्मरण, आणि तीव्र बुद्धि वगैरे पुष्कळ साधनें शास्त्रांत सांगितली आहेत, पण यांपैकी ज्ञानाचें मुख्य साधन कोणचें ? का सर्वच मुख्य समजून ती एकाच व्यक्तीनें केली पाहिजेत की काय ?

पांचवा प्रश्नः—या जन्मी आपल्या हातून वाटेल तीं भयंकर पापें जर घडलीं असतील तर त्यांची निवृत्ति याच देहांत असतांना होईल किंवा नाही ? व ती निवृत्ति कोणत्या उपायानें होईल, तो उपाय सांगा. याप्रमाणें माझ्या पांचा प्रश्नांची क्रमानें सप्रमाण उत्तरे द्यावीत, अशी माझी विनयपूर्वक प्रार्थना आहे.

समाधान.

गुरु ह्यणतात— बा शिष्या ! तूं मोठा समयज्ञ असल्यामुळे या पांच शंका फार उत्तम विचारल्यास. उत्तम ह्यणण्याचें कारण, आक्षीप मागील सर्व प्रकरणांत आतांपर्यंत ब्रह्मज्ञानाचा जो विषय प्रतिपादन केला, याचें तुझ्या शुद्धक्षेत्ररूपी अंतःकरणांत बीजारोपण चांगलें झालें. पण त्या ब्रह्मज्ञानरूपी बीजाचें वर्धन आणि संरक्षण होण्यास क्षेत्राला कांहींतरी कुंपण असावें लागतें, त्यावांचून क्षेत्रांत पेरलेलें धान्य जसे सुरक्षित राहत नाही, त्याप्रमाणें तुला आतांपर्यंत केलेला बोध सुरक्षित राहण्याला, या पांच शंकेच्या समाधानासंबंधानें जें व्याख्यान होणार, त्यांत विशेष वैराग्यादि साधनांचा संबंध असल्यामुळे तें व्याख्यान तुझ्या अंतःकरणरूपी क्षेत्रांत पेरलेल्या ब्रह्मज्ञानरूपी बीजाचें संरक्षण आणि वृद्धि होण्याला एक प्रकारचें साधन अथवा कुंपण होणार आहे. म्हणून तुझ्या शंका अधिकारानुसार या समयास योग्य आहेत असें आम्ही ह्याटले.

आतां यद्यपि मागील स्फूर्तिवादखंडणादि विषय श्रवण केल्यावर या क्षुद्र शंका अप्रयोजक आहेत; तथापि

अधिकार तैसा करूं उपदेश । साहे ओझे त्यास तेंचि द्यावें ॥

मुंगीवरी भार जगाचें पालन । घालिताति कवण काज आहे ॥

या तुकोबाच्या अभंगावरून ज्याचा जेवढा अधिकार असेल, तदनुसारच त्याला उपदेश करणें भाग असतें. आतां या शंका कोणाच्याही जरी असल्या तरी

श्रद्धावान् लभते ज्ञानं तत्परः संयतेन्द्रियः ।

या वचनाप्रमाणें जो मुमुक्षु श्रद्धावान्, तत्पर, आणि संयतेन्द्रिय, असा असतो, आणि “तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया ।” या श्लोकांत सांगितलेल्या नियमाप्रमाणें सांप्रदायानुसार प्रश्न करणारा जो भक्त असतो, त्याला त्याच्या अधिकारानुसार प्रश्नांची उत्तरे द्यावी लागतात. आणि ती दिली असतां, त्यालाच त्याचें फल प्राप्त होतें.

वर सांगितलेल्या साधनांवांचून प्रश्न करणारास फल नाही. म्हणून शिष्या साक्षात्प्रश्नकर्ता तूं साधनसंपन्न असून पूर्ण मक्त आहेस. म्हणून तुझ्या पांची प्रश्नांची उत्तरे तुला सांगतो. त्यांत प्रथमतः पांची प्रश्नांचे सिद्धांतसारभूत संक्षिप्त उत्तर सांगून नंतर याच विषयाच्या दृढ बोधार्थ स्पष्टीकरण व्हावे म्हणून पुढे आणखी संक्षिप्त व्याख्यानही सांगणार आहे. मी क्रमशः सारभूत संक्षिप्त उत्तरे काय देतो हे नीट लक्षपूर्वक ऐक.

पांची प्रश्नांची संक्षिप्त उत्तरे

१ उ०—पाहिल्या प्रश्नाचे उत्तर असे की, स्वकल्पित अविद्या नष्ट होणे, आणि ती नष्ट झाल्याबद्दल परम आनंद होणे, एवढेच ब्रह्मात्मैकत्वज्ञानाचे प्रस्तुत फल होय. ब्रह्मज्ञानाने देहादिक अविद्येचे कार्यमाल तत्काल नष्ट होत नाही.

२ उ०—आतां दुसऱ्या प्रश्नाचे संक्षिप्त उत्तर असे की, सर्व दुःखांची तात्काळ निवृत्ति होण्याला उपाय, निर्विकल्प समाधीच्या अभ्यासाने देहादि सर्व विषयांचे संवेदनरहित वृत्ति ज्या काळी होईल, त्याच काळी सर्व दुःखांची निवृत्ति होते. स्थितप्रज्ञ झाल्यावांचून नुसत्या शाब्दिक ब्रह्मज्ञानाने किंवा दुसऱ्या कोणत्याही उपायाने अत्यंत दुःखनिवृत्ति होणार नाही.

३ उ०—सशास्त्र स्वात्मबोध परिपूर्ण जागृत असून तन्निष्ठ असणे हेच ब्रह्मनिष्ठाचे मुख्य लक्षण होय. आणि ते लक्षण ब्रह्मनिष्ठ पुरुषच क्वचित् संगतीने जाणू शकतात. इतरांना ते दुर्बोध आहे. कारण हे लक्षण आंत असल्यामुळे स्वसंवेद्य आहे, परसंवेद्य नाही.

४ उ०—गुरुशुश्रूषा आणि अत्यंत वैराग्यसहित राजदिवस वेदांतशास्त्राचा विचार करणे हाच स्वात्मज्ञान होण्याचा मुख्य उपाय होय. दुसरा नाही.

५ उ०—याच देहांत स्वस्वरूपाचे अकर्तृत्वज्ञान जर होईल तरच सर्व पापांपासून निश्चयाने मुक्त होतो, दुसरा उपाय मुख्य नाही.

याप्रमाणे तुझ्या सर्व प्रश्नांची संक्षिप्त उत्तरे दिली.

शिष्या ! प्रश्नकर्त्याच्या प्रश्नावरूनच त्याचा अधिकार कोणत्या भूमिकेवरचा आहे, हे आमच्या लक्षांत येते. म्हणून तुझ्या प्रथम प्रश्नावरूनच असे सिद्ध होते की, अद्याप तुला आत्मज्ञानाचे रहस्य कळले नाही. कारण शेंकडों वेळ नुसत्या वेदांतग्रंथवाचनाने यथार्थ आत्मज्ञान होणार नाही, तर अत्यंत वैराग्यसहित सद्गुरुमुखाने वेदांताचे श्रवण-मनन निरंतर जर होईल तरच आत्मविज्ञान होते. तू ह्मणतोस, मला सर्व कळेल, पण त्याचे फळ तर कांहीं दिसत नाही, मग त्या कळण्याचा उपयोग काय ? अर्थात शब्दज्ञानाचे फळही शाब्दिकच. खरे फळ मिळणार कोठून ? अरे ! आत्मज्ञान झाले म्हणतोस आणि मरण यावयाचे ते येणारच असे ह्मणतोस, मग आत्मज्ञान ते तुला काय झाले ? कारण,

“ अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे ”

असे आत्म्याचे स्वरूप असून तो आत्मा मीच आहे, असे जर तुला कळले असते तर तुला मरणाची किंवा कसलीच भीति राहण्याचे कारण काय ? अरे ! “ तमेव विदित्वा मृत्युमत्येति ” “ अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि ” “ मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति ” “ निचाय्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यते ” इत्यादि शतशः श्रुतिस्मृति “ आत्म्याला जाणले असतां मृत्यूपासून तरतो, तो निर्भय होतो; त्याला हर्षशोक होत नाहीत; तो मृत्युमुखातून सुटतो ” असे प्रत्यक्ष सांगत आहेत. आणि तू ह्मणतोस मला पूर्वाप्रमाणेच कामक्रोधादि विकार होतात, हर्षशोक होतो, सर्व शरीर-वर्म मला होतात ! हे बोलणे अत्यंत बालभाषित नव्हे काय ? अरे ! स्वप्नांतून जागे झाले असतां स्वप्नांतले शरीरच अगोदर राहत नाही, मग त्याला मृत्यु येणे तर बाजूलाच राहिले. ब्रह्मात्मैकत्वज्ञानाने मृत्यूलाच मरण येते ” मग तो मारणार कसा आणि कोणाला मारणार ? रज्ज्वरील सर्प मारणारा कोण ? आणि तो मरतो तरी कसा ? याचा मनाशीं तू विचार कर. मी आत्मा अचल आणि निर्विकार आहे, मला शरीर नाही; प्राण, मन, इंद्रिये वगैरे कांहीं नाही, असे कळल्यावर मग जेवतो कोण, व खातो-पितो तरी कोण ? आणि कामलोभादि विकार तरी होणार कोणाला ?

अरे ! “नैव किञ्चित्करोमीति युक्तो मन्येत तत्त्ववित्” म्हणजे तात्त्विक दृष्ट्या मी कांहीं एक करीत नाही, व करवीत नाही, म्हणून मला कोणताही विकार नाही; व पापपुण्य मी केलें नाही व करीत नाही, म्हणून त्याचें सुखदुःखादि फलही मला होत नाही, असा तत्त्ववेत्त्याचा अनुभव असतो. स्वप्नांतलें शरीर जर सत्य असलें तर त्याला ते विकार आणि सुखदुःखें खुशाल सुखेनैव होवोत. जागृत झालेल्या पुरुषाला ते होतील काय ? नाहीत. व्यावहारिक दृष्ट्या मी सर्वांचा द्रष्टा आहे, पण माझे ठिकाणीं सर्व म्हणून कांहींच जर नाही, तर मी द्रष्टा किंवा साक्षी तरी कुणाचा असणार ? म्हणून हा साक्षित्वाचा धंदाही मी करीत नाही, व मला करण्याची जरूरी नाही. जे कोणी परिपूर्ण अशा आत्म्याचें पोट भरण्याकरितां साक्षित्वाचा धंदा करीत असतील ते खुशाल करोत. ते धंदेवाले लोक महाबोधवानच ह्याटले पाहिजेत. असो, याप्रमाणें तत्त्ववेत्त्याचा अनुभव असतो. पण तुझ्या अनुभवावरून तुला या ज्ञानाचा अद्याप गंधही नाही असें वाटतें. अरे ! ज्ञानाचें फल शोकनिवृत्ति, आनंदप्राप्ति, निर्भयता वगैरे हेंच सांगितलें आहे. पण तें फल तुझे ठिकाणीं दिसत नाही, म्हणून तुला यथार्थ आत्मविज्ञान झालें नाही. व तें न होण्याचें कारण हेंच दिसतें कीं, तुला नित्यानित्यविवेक नाही; वैराग्याच्या नांवें आवळ्या-एवढें पूज्य; ब्रह्मनिष्ठ पुरुषांची संगति व त्यांची सेवाही घडली नाही; एकांतिक तप नाही; वेदशास्त्राध्ययन नाही; जितेंद्रियत्वही नाही. मग आत्मविज्ञान होणार कोठून ? होणार नाही. कारण जन्ममर हमाला-प्रमाणें स्वतःचें व स्त्रीपुत्रादिकांचें पोट भरण्यांतच ज्यांचा काल गेल्या, त्यांना हें ज्ञान होणें शक्य नाही. त्यांना या जन्मांत वर निर्दिष्ट केलेली साधनें केल्यावांचून ह्याणजे साधनचतुष्टयसंपन्न झाल्यावांचून नुसतें शाब्दिक ज्ञानही खरें प्राप्त होणार नाही, मग अपरोक्ष साक्षात्कार तर चाजूलाच राहिला ! तो होणार कोठून ? होणार नाही. कारण वसिष्ठ म्हणतात

यावन्नानुग्रहस्साक्षाज्जायते परमेश्वरात् ।

तावन्न सद्गुरुं काश्चित्सच्छास्त्रं चापि नोऽभ्यसेत् ॥

अर्थ—जोपर्यंत ईश्वरानुग्रह झाला नाही, तोपर्यंत खरा सद्गुरु भेटणें फार दुर्लभ, आणि तोपर्यंत वेदांतशास्त्राचें अध्ययन करण्याचीही बुद्धि होणार नाही. आणि एखादा खरा सद्गुरु भेटला तरी तो याला समजणार नाही. किंवा हा शिष्य विरक्त नसल्यामुळें आणि बाकीची ज्ञानाची सर्व सामुग्री याच्याजवळ नसल्यामुळें, याचें व त्याचें पटणारही नाही. कारण हा आज्ञापालन करणारा नसल्यामुळें सद्गुरूंची संगति होणें दुर्घट आहे. आतां ईश्वरानुग्रह होण्यापूर्वी जे गुरु भेटतात, ते बहुतेक “ समशीला भजंति वै ” या न्यायानें शिष्याच्या अधिकारा-इतक्याच किंमतीचे असतात. तें कसे म्हणाल तर समर्थ ह्मणतात,

“ गुरु पाहतां लक्ष कोट्यानकोटी, बहूसाल मंत्रावळी शक्ति मोठी ”

याप्रमाणें असतात. कोणी मंत्रतंत्र सांगणारे भेटतात, कोणी सिद्धिसामर्थ्य किंवा चमत्कार दाखविणारे भेटतात; पण या जगद्रूपी चमत्कारांतून किंवा दुःखांतून सोडविणारा एकही सद्गुरु याला भेटत नाही. कारण ज्याचा जसा अधिकार असतो आणि ज्याची जेवढी इच्छा असते, तसाच त्याला गुरु भेटतो. कारण सद्गुरु समजणें आणि तो भेटणें आणि भेटल्यावर त्याची संगति होणें, या गोष्टी आपल्याच अधिकारावर अवलंबून आहेत. म्हणून तितका अधिकार आपला होण्याकरितां आणि आपल्यावर प्रथम ईश्वरानुग्रह होण्याकरितां ईश्वराची वेदरूपी आज्ञा पालन करून त्याची अखंड उपासना केली पाहिजे, आणि वर्गा-श्रमधर्म पालन केले पाहिजेत. म्हणजे ईशप्रसाद किंवा अनुग्रह आपल्यावर होतो. ईश्वरानुग्रह कशाला म्हणतात व त्याचें चिन्ह काय ? हें सांगतों ऐक. (भागवत, स्कंध ८ अ. २२)

यस्यानुग्रहमिच्छामि तस्य सर्वं हराम्यहं ।

तथाच— ब्रह्मन् यमनुगृह्णामि तद्विशो विधुनोम्यहं ।

यन्मदः पुरुषः स्तब्धो लोकं मां चावमन्यते ॥ २४ ॥

मगवान् स्वतः म्हणतात कीं, उद्धवा ! ज्या भक्तावर मी अनुग्रह करतो, त्याचें सर्वस्व ह्मणजे धन अगोदर मी हरण करतो. हेंच माझ्या

अनुग्रहाचें पाहिलें चिन्ह होय. आणि (सर्वस्व ह्मणजे असें कीं,) त्याच्या संसाराचा अगोदर बहुतेक मी निकाल करतो. म्हणजे त्याला जे जे स्त्री-पुत्रादि विषय प्रिय आहेत, त्या प्रिय विषयांचा अगोदर कोणत्या ना कोणत्या रूपानें मी फडशा उडवितों. अगोदर त्याच्या द्रव्याचा निकाल झाला ह्मणजे बाकीचे उपाधि अपोआपच पळ काढतात. म्हणून मी त्याला अगदीं करंटा म्हणजे निर्दिकचन करून ठेवतो. याचें कारण,

दरिद्रस्यैव युज्यन्ते साधवस्समदर्शिनः ।

सद्भिः क्षिणोति तं तर्षं तत आराद्विशुद्ध्यति ॥ १७ ॥

(भाग. दश. पू. अ. १०)

अर्थ—नारद नलकुबेरांना ह्मणतात, समदर्शी साधु लोकांची संगति आणि त्यांची सेवा, खरोखरच दरिद्री लोकांनाच घडते. मात्र ते दरिद्री पारमार्थिक भक्तवर्गातील असले पाहिजेत. परमात्म्याची एकदां कृपा होऊन त्याचें धन वगैरे सर्व नाहीसें झालें, म्हणजे मग साधुलोक आपण स्वतःहून त्याच्याकडे जातात. मग त्यांच्या संगतीनें त्याचा तो धन-मद क्षीण होऊन तो लवकरच शुद्ध होतो. श्रीमंतांना खऱ्या सत्पुरुषांची संगति घडत नाही, याचें कारण त्यांच्याजवळ असणाऱ्या धनांत मूर्तिमंत पंधरा अनर्थ असतात. अर्थात् ते अनर्थ श्रीमंतांजवळच असल्यामुळे, त्यांच्याशीं कार्यापेक्षां ज्यास्त संबंध साधुलोक करीत नाहीत. किंवा ते निर्लोभ असल्यामुळे, मुळीच त्यांची यांची संगति होत नाही. असो. तात्पर्य, प्रथम असा ईश्वरानुग्रह झाल्यावांचून खरे सद्गुरु भेटत नाहीत, व सच्छास्त्रांचें अध्ययन किंवा श्रवणमननही यथार्थ होत नाही. कारण ईश्वरानुग्रह होईपर्यंत हा जीव द्रव्योपाधीत आणि त्यामुळे कांहींतरी सांसारिक उपाधीत गुंतलेलाच राहतो. त्यामुळे त्याला आत्मविचार करण्याला वेळ सांपडत नाही. म्हणून सांसारिक लोकांनी, असा ईश्वरानुग्रह होण्याकरितां अगोदर त्याची कांहीं तरी नामस्मरणादि किंवा वर्णाश्रमधर्माप्रमाणें पूर्ण उपासनाच केली पाहिजे; त्यावांचून यथार्थ आत्मज्ञान प्राप्त होणार नाही. कारण,

प्रसादे सर्वदुःखानां हानिरस्योपजायते ॥

या भगवद्वचनावरून वक्ष्यमाण चार प्रसाद (ह्र. प्रसन्नता) संपादन केल्यावांचून सर्व दुःखांची निवृत्ति होणार नाहीं हे लक्षांत ठेव. यांत पहिला ईशप्रसाद, दुसरा सद्गुरुप्रसाद, तिसरा नंबर शास्त्रप्रसाद आणि चौथा आत्मप्रसाद. असे चार प्रसाद ह्मणजे मोक्षद्वारी जाण्याला एक प्रकारच्या या चार चौक्याच आहेत असे समज. या चौक्या क्रमाने ओलांडल्यावांचून मोक्षारूप महाद्वार उपलब्ध होणार नाही. असो.—

आतां प्रस्तुत विषयाकडे वळूं. तूं प्रथम शकेंत असे विचारलें होतेंस कीं, मला ब्रम्हज्ञान झालें असूनही, मोक्षसुखाचा सध्या अनुभव जर येत नाही तर मेल्यावर मोक्ष होणार कीं काय ? आणि मेल्यावर तरी मुक्त होतो का नरकांत जातो हें कळण्यास तरी मार्ग काय ? या आक्षेपावर आम्ही असे म्हणतो कीं, स्वात्मज्ञानानें होणारा मोक्ष, इतर सलोकता, समीपता, स्वरूपता, इत्यादि कर्मजन्य किंवा उपासनाजन्य मोक्षांप्रमाणें उधार नाही. ह्मणजे आमचा मोक्ष देहपातानंतर होणारा नाही. कारण

इहैव तैर्जितः सर्ग एषां साम्ये स्थितं मनः ।

निर्दोषं हि समं ब्रह्म तस्माद् ब्रह्मणि ते स्थिताः ॥

या स्मृतिवचनावरून निर्दोष ब्रम्हालाच मोक्ष म्हणतात. ज्यांना ब्रम्हज्ञान झालें, ते स्वदृष्ट्या मरतच नाहीत. ते निरंतर ब्रम्हाचे ठिकाणी स्थित असल्यामुळे, जीवंतपणीच ते मुक्त असतात. हें बोलणें सुद्धां औपचारिक म्हणजे लौकिक पद्धतीचें आहे. वास्तविक स्वतःच ते ब्रम्ह आहेत. त्यामुळे ब्रम्हाचे ठिकाणी त्यांची निराळी आणखी स्थिति कशी संभवे ? स्वस्वरूपाहून निराळा आणखी मोक्ष नाही. जे स्वरूपबोधानें अखंड जीवंत असतात, त्यांना मरणच जर नाही तर ते मुक्त तरी कोठून असणार ? कारण बद्ध आणि मुक्त ही भाषा मूर्ख लोकांतच असते, ब्रम्हज्ञान लोकांत ही भाषा नाही. कारण “ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति” या श्रुतिवरून ब्रम्हवेत्ता ब्रह्मरूपच असतो, देहरूप नसतो. पण देहोपाधीमुळे, ब्रम्हच

ब्रह्मरूप होतें, असें ह्मणण्याचा प्रचार आहे. तात्पर्य, आचार्य ह्मणतात,
तीर्थे श्वपचगृहे वा नष्टस्मृतिरपि परित्यजन् देहं ।

ज्ञानसमकालमुक्तः कैवल्यं याति इतशोकः ॥

अर्थः—अहो, ज्या काळीं जीव आणि परमात्मा यांचें ऐक्य-
ज्ञान होतें, त्याच काळीं ब्रह्मवेत्ता मुक्त असतो. त्याला देहसंबंधानें बद्धते-
विषयी शंकाच उरत नाही. लोकदृष्ट्या मासणारा त्याचा देह अंत्यज-
गृहाचे ठिकाणीं पडो, अथवा तीर्थाच्या कांठीं पडो, आपली छाया
कोठेही पडली तरी आपण त्याविषयी जसा विधिनिषेध मानीत नाही,
त्याप्रमाणें दोहीचीही किंमत तो जाणत नाही. आतां कोणी असें म्हण-
तील कीं, “ अंतं मतिः सा गतिः ” —अंतकाळीं बुद्धीत जो देखावा
असेल, तीच त्याला गति होते. पण हा न्याय स्थितप्रज्ञ ब्रह्मवेत्यांना
लागू नाही. कर्मा किंवा उपासक आणि ज्यांचें ब्रह्मज्ञान दृढ नाही, त्यां-
नाच तो न्याय लागू आहे. त्यांना अंतकाळीं स्वात्मस्मृति असण्याची
आवश्यकता आहे. आचार्य ह्मणतात— ज्यानें आजन्म श्रवणमनन करून
निर्विकल्प समाधीचा अथवा उपरमाचा पूर्ण अभ्यास केला, तो मरतेसमयीं
नष्टस्मृति जरी झाला, तरी तो विदेहस्थितीला प्राप्त होतो. अहो, जन्म-
भर ज्यांनीं उपरमाखेरीज दुसरा धंदाच केला नाही, (आणि खरे जे
विरक्त आहेत,) त्यांच्या मनांत शेवटीं दुसरा विषय येणार कसा ? येणार
नाहीं. आणि कोणीही असला तरी अगदीं शेवटीं स्मृतिभ्रंश झाल्याखेरीज
तो मरतच नाही हें लक्षांत ठेव. कारण “ मृत्युरत्यंतविस्मृतिः ”
असें भागवतकारांनीं मृत्यूचें लक्षण केलें आहे. ह्मणून स्वात्माविस्मृतीला
किंवा देहादि सर्व विषयांच्या अत्यंत विस्मृतीलाच मृत्यु असें म्हणतात.
अर्थात विस्मृति हेंच मृत्यूचें खरें स्वरूप जर आहे, तर अंतकाळीं तुझी
किती सावध राहणार ! पण लौकिक माषेला नमस्कार असो.

तात्पर्य—ब्रह्मनिष्ठ मेल्यावर मुक्त होतो वगैरे ही तुझी गैरसमज
आहे. “ इहैव तैर्जितः सर्गः ” ह्मणजे जिवंतपणींच त्यांनीं आपले जन्म-
मृत्यु जिकले आहेत. तुझी देहात्मबुद्धि अद्याप दृढ असल्यामुळेच तुला

जन्ममृत्यूची भाषा सुचते. हा त्यांतील इत्यर्थ निघतो. म्हणून वसिष्ठ म्हणतात. (प्र. ६ उ. अ. १८, पान १०९८)

मरणं सर्वनाशात्म न कदाचन विद्यते ।

स्वसंकल्पांतरस्थैर्यं मृतिरित्याभिधीयते ॥ १ ॥

न नाशोऽस्ति न चानर्थो न जन्ममरणे न खं ।

असतः किल नाशोऽपि स्वप्नादेः किंनु नश्यति ॥ २ ॥

अर्थ—सर्वनाशात्मक मरण म्हणून जें कांहीं ह्मणतात, हें ब्रह्म वेत्तांच्या दृष्टीनें कांहीं नाहीच. संकल्पांतराच्या अत्यंत स्थिरतेलाच वेदांतांत मरण असें ह्मटलें आहे. वास्तविक ब्रह्मवेत्त्याचा किंवा कोणाचाही आत्मा तर मरत नाहीच, पण कोणाच्याही देहाला सुद्धां खरें मरण नाही; कारण स्वप्नांतल्या मिथ्या देहाचें मरण जसें मिथ्याच किंवा रज्जूवरील सर्पाचें मरण जसें मिथ्याच, तसें हा जागृत देह पारमार्थिक दृष्ट्या मुळीं नाहीच, म्हणून त्याचाही मृत्यु खरा नाही. मिथ्याच आहे. तात्पर्य, असद्भूतूचा नाश किंवा मरण म्हणणें हा मूर्खपणाच होय. असो.

आतां मोठ्या परिश्रमानें संपादन केलेल्या ब्रह्मविद्येचें सांप्रत सद्यः-फल काय ? असें तूं पूर्वी प्रथम प्रश्नांत विचारलेंस. त्यासंबंधानें आतां थोडें व्याख्यान सांगतो, ऐक. अज्ञानाचे, आवरण आणि विक्षेप असे दोन अंश आहेत. त्यांपैकी, ब्रह्मज्ञानानें फक्त आवरणात्मक अंशाचाच तात्काळ नाश होतो. विक्षेपरूप अंशाचा तात्काळ नाश होत नाही. अज्ञानावरणाचा भंग झाल्यानंतर कांहीं कालानें ह्मणजे प्रारब्धक्षयानंतर विक्षेपाचा नाश होतो. कारण जो ज्याच्या विरोधी असतो, तो फक्त आपल्या विरोधी शत्रूचाच नाश करतो, दुसऱ्याचा नाश करीत नाही. तूं असें पहा की, प्रकाशाचा फक्त अंधाराशीच विरोध आहे, त्यामुळे तो फक्त घरांतील अंधारच तेवढा नष्ट करतो. ह्मणजे स्वभावतःच सर्व पदार्थ प्रकाशित करतो. एवढेंच दीपाचें काम असतें. त्याप्रमाणें (वृत्ति-विशिष्ट) ज्ञानाचा फक्त अज्ञानाशीच विरोध असल्यामुळे, दुःखाला किंवा विक्षेपाला कारणीभूत असणाऱ्या अज्ञानाचाच फक्त तें नाश करितें.

अज्ञानकार्य जें दुःख किंवा सुख याचा नाश साक्षात् आत्मज्ञानानें होत नाहीं. कारण “ कारणनाशे कार्यनाशः ” या न्यायानें कारणाचा नाश झाला कीं, कार्यनाश कांहीं कालानें आपोआप होतो. जसें झाडाचें मूळ वगैरे तोडण्याचें काम फक्त कुऱ्हाड करूं शकते. पण झाड शुष्क वगैरे करण्याचें काम कुऱ्हाडीचें नाहीं. तें काम मूळ कारणनाश झाल्यावर आपोआपच होतें. तसें ब्रम्हज्ञानाचें सद्यःफल एवढेंच कीं, संसाराला व संसारजन्य दुःखाला कारण म्हणून जें अज्ञान, तेवढ्याचाच फक्त तें तात्काळ नाश करतें. एवढेंच आत्मज्ञानाचें मुख्य व प्रस्तुत फल आहे. ज्ञानानें, अज्ञानकार्यभूत असणाऱ्या संसाराचा अथवा तज्जन्य सुखदुःखाचा किंवा जगाचा किंवा कामक्रोधलोभादि अज्ञानकार्याचा नाश तात्काळ त्याच वेळीं होत नाहीं. अथवा ब्रम्हज्ञानानें देहाचा किंवा देहादिधर्म जे श्रुघातृषादि यांचा किंवा

इच्छा द्वेषः सुखं दुःखं संघातश्चेतना धृतिः ॥

या ठिकाणीं सांगितलेले जेवढे म्हणून देहधर्म आहेत, त्यांचा नाश ब्रम्हज्ञानानें होत नाहीं. ते धर्म अज्ञ जीवांच्या देहाप्रमाणेंच कांहीं काल तत्त्ववेत्यांच्या देहाचे ठिकाणीं अवश्य राहतात. याविषयीं कर्मतत्वांत वामनानें असा दृष्टांत सांगितला आहे कीं,

धूमासि पेटवुनि अग्निं विज्ञोनि जातो

तो धूम एक घाडि त्या सदनीं राहतो ।

बुद्धींतुनी जरि अहंमतादि गेले ।

देहादिभान अवघोंचि नसे विरालें ॥

अग्नि जरी विज्ञाला तरी त्याचें कार्य जो धूम, तो अग्नीप्रमाणें तात्काळ नष्ट होत नाहीं, तो कांहीं काल राहतोच. तसें ब्रम्हज्ञानानें अज्ञान जरी नष्ट झालें तरी अज्ञानाचें कार्य कांहीं काल राहतेंच, तें अज्ञानाबरोबरच तात्काळ नष्ट होत नाहीं. असो. विवेकचूडामणीत आचार्य म्हणतात—

निवृत्तिः परमा तृप्तिरानंदोऽनुपमः स्वतः ।

दृष्टदुःखेष्वनुद्वेगो विद्यायाः प्रस्तुतं फलं ॥ ४२१ ॥

अर्थः— दशमाच्या दृष्टांतामध्ये, हरवलेला देहाचा इसम सांपडल्यामुळे त्या दशमाला जसा अत्यंत आनंद झाला, तसा प्राप्त असलेल्याच आत्म्याचा ब्रह्मज्ञानाने लाभ झालासा वाटल्याबरोबर विलक्षण आनंद होणे, आणि दैववशात् प्राप्त झालेल्या दुःखाविषयी उद्वेग न होणे, हेच ब्रह्मज्ञानाचे सद्यःफल होय. आत्मज्ञान झाल्यानंतर देहादि दुःख मुळाचि होत नाही, असा नियम नाही. अनभ्यासामुळे देहाचा व विषयांचा अध्यास जेथपर्यंत कायम आहे, तेथपर्यंत दुःखसंवेदन, होणारच. तथापि ते दुःख मला होत नाही, या बोधामुळे, ज्ञात्याच्या मनाला तद्विषयक उद्वेग उत्पन्न होत नाही एवढेच. दशमाच्या दृष्टांतांत दशम हरवल्यामुळे त्याने मूर्खपणाने आपले डोकें फोडून घेतले, त्यासंबंधाने मस्तकाला झालेला व्रण दशम सांपडल्याने तात्काळ बरा होत नाही. तो व्रण बरा होण्यास जसा कांही काल लागतो, तसे

शनैः शनैरुपरमेद् बुध्या धृतिश्रुतया ।

या वचनारून देहाद्यध्यास निवृत्त होण्याला कांही काल लागतो. म्हणून दुःखनिवृत्ति वगैरे ब्रह्मज्ञानाचे साक्षात्फल नाही. परंपरेने वृत्त्युपरमद्वारा ते प्राप्त होते. साक्षात्फल म्हणजे आवरणात्मक अज्ञानाची निवृत्ति होणे एवढेच होय. अज्ञानाचा दुसरा अंश जो विक्षेप, तो ब्रह्मज्ञानाने निवृत्त होत नाही. याविषयी

विक्षेपो न निवर्तेत शाम्येद् ध्यानसहस्रतः ।

असे विचारण्याचे म्हणणे पंचदशीत आहे. (शनैः शाम्यति नो हृदात् ” इति च ।) आचार्य ब्रह्मविद्येचे फल सांगतातः—

विद्याफलं स्यादसतो निवृत्तिः प्रवृत्तिरज्ञानफलं तदीक्षितम् ।

तज्ज्ञानयोर्यन्मृगतृष्णिकादौ नोचद्विदो दृष्टफलं किमस्मात् ॥

अर्थः— मृगजलाचे ठिकाणी हे सत्यजल आहे अशा बुद्धीने पात्र हातांत घेऊन जल आणण्याकरितां प्रवृत्त झालेल्या मनुष्याला मृगजलाचे मिथ्यात्वज्ञान झाल्याबरोबर तो जसा तेथून मागेच फिरतो, पुढे

जात नाही, तसें ब्रह्मज्ञ पुरुषाला देहादि विषयांचें मिथ्यात्वज्ञान झाल्यामुळे त्या विषयांपासून त्याची पराङ्मुखता होणें हेंच ब्रह्मविद्येचें प्रत्यक्ष फळ होय. अज्ञानांप्रमाणेंच ज्ञाताही जर पुन्हा संसाराचे ठायीं वासनापूर्वक प्रवृत्त होईल, तर मग तज्ज्ञ व अज्ञ यांत फरक तो काय राहिला सांग ! तेव्हां असद्विषयाचे ठायीं वासनापूर्वक प्रवृत्ति होणें, हें अज्ञानाचें फळ होय. आणि फक्त विषयवासनेची निवृत्ति होणें, हें ब्रह्मज्ञानाचें सद्यःफल होय.

आत्मानं चोद्विजानियात् किमिच्छन् कस्मं कामाय ।

या श्रुतीचा अभिप्रायसुद्धां वर सांगितल्याप्रमाणेंच आहे.

आतां याच्या विरोधी छंदोग्यश्रुति असें म्हणते की, “ जक्षन् क्रीडन् रतिं विंदन् ” म्हणजे ब्रह्मवेत्ताही पूर्वकर्मवशात् संसारांत प्रवृत्त होतो, आणि त्याजकडून विषयसेवन केलें जातें. असद्विषयापासून त्याची निःशेष निवृत्ति होतेच असा नियम नाही. याप्रमाणें वामनांचेंही कर्मतत्वांत असेंच म्हणणें आहे की—

ब्रह्मज्ञ अज्ञसम भोगिति पुण्यपापं ।

अज्ञास जोडति नवीं क्रियमाणरूपं ।

अज्ञ प्रयत्न करिती क्रियमाणधर्मे ।

तं ज्ञानियास न घडे इतुक्चे वर्ये ॥ १ ॥

याच्या विरोधी पुन्हां आचार्य असें म्हणतात की,

प्राचीनवासनावेगादसौ संसरतीति चेत् ।

न सदैकत्वविज्ञानान्मदंभिवाति वासना ॥

अर्थ—अहो ! पूर्व वासनान्स्काराच्या वेगामुळे हा संसारासक्त किंवा विषयासक्त असूं शकतो, असें कोणी ह्मटले, तर हें म्हणणें योग्य नाही. कारण सदैकत्वविज्ञानापासून विषयवासना मंद होणार नाहीत कीं काय ? तर झाल्याच पाहिजेत कारण,

अत्यंतकामुकस्यापि वृत्तिः कुंठति मातरि ।

तथैव ब्रह्मार्ण ज्ञाते पूर्णानंदे मनीषिणः ॥ ४४५ ॥

अर्थ—अहो ! कितीही कामुक जरी असला तरी मातेचे ठिकाणी

आर्चा कामवृत्ति कुंठितच होगार. तसे पूर्ण आनंदरूप ब्रह्म जाणल्यावर विषयवासना नष्ट झालीच पाहिजे. जर होत नसेल तर त्याला ब्रह्मानंद कळलाच नाही, असे खास बटले पाहिजे.

विज्ञातब्रह्मतत्त्वस्य यथापूर्वं न संमृतिः ।

आस्ति चेन्न स विज्ञातब्रह्मभावो बहिर्मुखः ॥

अर्थ—अहो ! ब्रह्मवेत्ता जरी कदाचित् संसारांत असल्यासारखा इतरांना दिसला, तरी पूर्वाप्रमाणे तो सक्त असू शकणार नाही; व सक्त असेल तर तो ब्रह्मवेत्ताच नाही, केवळ बहिर्मुख आहे, असे निश्चित झाले जाणते. असो.

एवंच अशीं दोन्ही प्रकारची श्रुतिस्मृतिवचने आहेत, त्यामुळे ब्रह्मविद्येचे खरे फल कोणचे याविषयी जिज्ञासूंना भ्रम होतो. आणि विषयासक्त लोकांना वाचिक ब्रह्मज्ञानावर चैन करावयास सापडते. झणून शिष्या ! यांतील रहस्य काय, आणि वाक्यविरोधपरिहार कसा ? हे थोडक्यांत तुला सांगतो. रहस्य नीट लक्षांत आण.

“आत्मानं चेद्वि०” आणि “जक्षन् क्रीडन् रतिं विंदन्”

“पश्यन् शृण्वन् स्पृगन् जिघ्रन्”

ही वचने परस्पर विरुद्ध अर्थाची दिसतात. तशीच,

रागो लिङ्गमबोधस्य संतु रागादयो बुधे ॥

इच्छंतु कोटिक्स्तूनि न बाधो ग्रंथिभेदतः ॥ १ ॥

म्हणजे विषयांचे ठिकाणी प्रेम असणे, हे अबोधाचे लक्षण आहे. असे एक वाक्य सांगते; आणि दुसरे वाक्य असे झणते की, तत्त्ववेत्त्याचे ठिकाणी रागलोभादि विकार असले तरी एकदां चिदचिद्ग्रंथीचा भेद झाला असतां, ते विकार त्याला बाधक होत नाहीत. त्यांनीं कोट्यावधि वस्तूंची इच्छा केली तरी त्या इच्छा त्याला बाधक होत नाहीत. अशी द्विधा वचने आहेत. आतां या दोन्ही विरुद्ध वचनांतील अंतस्थ अमिप्राप्ति असा आहे की,

नेच्छानिषेधः किंत्विच्छाबाधो भर्जितबीजवत् ॥

ह्मणजे इच्छा आणि अनिच्छा, हे क्षेत्राचे म्हणजे शरीराचे धर्म आहेत. जेथपर्यंत शरीराचे संवेदन कायम आहे, तेथपर्यंत शारीरिक विषय-संबंधाने इच्छा व काही अनिच्छा ह्या उत्पन्न होणारच; पण तत्त्ववेत्त्यांच्या इच्छा, वासनापूर्वक नसतात आणि अज्ञाच्या वासनापूर्वक असतात, ह्मणजे त्या बाधित झालेल्या नसतात, एवढा दोहोत करू आहे. आतां तूं ह्मणशील, वासना असल्यावांचून तत्त्ववेत्त्यांना इच्छा तरी कशी संपवेल ? तर हें ह्मणणें बरोबर आहे. पण ज्ञात्यांच्या वासनाही तात्कालिकच ह्मणजे त्याही मिथ्यात्वबोधाने भर्जितबीजवत् असतात. ह्मणून त्या भर्जित वासनेपासून उत्पन्न होणाऱ्या इच्छा ही तात्कालिक ह्म० भर्जितच असतात; म्हणून त्या जन्ममृत्यूला कारण होते नाहीत. फक्त पूर्वकभर्जित सुखदुःख-भोग देण्यापुरत्याच त्या उत्पन्न होतात, हा इत्यर्थ होय.

वामनगंडित कर्मतत्वांत असें म्हणत त कीं,

भोक्त्यास दुःखसुखभोग कळेल जेव्हां ।

तो पुण्यपापमय भाग सरेल तेव्हां ॥

भोगार्थ ज्या उठति भर्जित वासना त्या ।

नाहीच बोलति मुनी जरि भासल्या त्या ॥ १ ॥

वसिष्ठ मुनि सुद्धा हाच अभिप्राय बोलतात,

येयं तु जीवन्मुक्तानां वासना सा न वासना ॥ इति ॥

म्हणजे जीवन्मुक्त पुरुषाचे ठिकाणी वासनेचा जो केवळ आभास प्रदिप्तो, त्या स्वप्राय वासनाच नाहीत. आणि त्यांना ज्या इच्छा होतात त्याहि केवळ देहाचा प्रबल भोग समाप्त होण्याकरतांच उत्पन्न होतात. त्या ज्ञानाग्नाने भर्जित असल्यामुळे भावी जन्ममृणाळा कारण होत नाहीत.

अनिच्छन्नापि वाष्पैर्यय बलादिव नियोजितः ॥

या ठिकाणी तर इच्छा किंवा वासना नसूनही बलात्काराने सुख-दुःख भोग घडतात. म्हणून इच्छा, अनिच्छा आणि परेच्छा, असे तीन प्रकारचे प्रारब्ध मानले आहे. तेही श्रुति आणि अनुभवाला जुळत असल्यामुळे, मिथ्या ह्मणतां येणार नाही. तात्पर्य, “आत्मानं चेद्विजानीयात्

किंवा " रागो लिंगबोधस्य " इत्यादि वचनांचा अभिप्राय, ब्रह्मज्ञान झाल्यावर किंवा विषयांचा मिथ्यात्वबोध झाला असतां, इच्छा मुळीच संभवणार नाहीत, असा नाही. त्यांचा अभिप्राय तसा अमता तर बोध झाल्यावर तत्त्ववेत्त्यांना अन्नपानादि इच्छा सुद्धां न झाल्या पाहिजेत. त्या ज्या अर्थी होतात, त्या अर्थी बाकीच्या शुभाशुभ प्रबल भोगाविषयी सुद्धां त्यांस इच्छा संभवणे साहाजिक आहे. पण तद्विषयक सद्ब्रामनामात्र त्यांस संभवणार नाहीत. वरिल वचनांत फक्त सद्ब्रामनेचा अत्यंत निषेध केला आहे. विषयाचे ठिकाणी प्रवृत्त होणें, किंवा त्यापासून निवृत्त होणें, हे ब्रह्मज्ञानाचें साक्षात्फल नाही; तर विषयवासना नष्ट होणें, एवढेंच ब्रह्मज्ञानाचें प्रस्तुत फल होय. सर्वथा विषयत्याग होणें किंवा सुखदुःख न होणें हे उपरमाचें फल सांगितलें आहे, ब्रह्मज्ञानाचें नाही (उपरम म्हणजे ब्रह्माकार घुत्ति होणें.) ज्याची निर्विकल्प समाधीच्या अभ्यासानें निरंतर ब्रह्माकार घुत्ति झाली, त्याला मात्र सांसारिक किंवा देहजन्य सुखदुःखाचें संवेदन होणार नाही. व त्याची विषयसेवनाचे ठिकाणी प्रवृत्तिही होणार नाही. आचार्य बोध, वैराग्य आणि उपरम या तिघांचेही फल सांगतात—

वैराग्यस्य फलं बोधो बोधस्योपरतिः फलम् ।

स्वानंदानुभवाच्छांतिरेषैवोपरतेः फलं ॥४२०॥ (विवेकचू.)

अर्थः— वैराग्याचें साक्षात् फल बोध होणें, आणि बोधाचें साक्षात्फल उपरति होणें आणि उपरमाचें फल दुःखशांति आणि आनंदाभासि झटली आहे.

यद्युत्तरोत्तराभावः पूर्वपूर्वं तु निष्फलं ।

ह्मणजे विषयापासून उपरति म्हणजे पराङ्मुखता जर होत नसेल तर निश्चयानें त्यास बोध झाला नाही, असें समजावें. आणि ज्याला स्वात्मबोध दृढ झाला नाही, त्यांनी वैराग्याचें कितीही ढोंग केलें, तरी तें त्यांचें खरें वैराग्य नाही, असा निश्चय होतो. ह्मणजे उत्तर-कार्य ज्याअर्थी दृष्टोपत्तीस येत नाही, त्याअर्थी त्याचें पूर्वकारण मिथ्याच असल्यामुळें, तें निष्फल असें जाणावें.

एवंच, या विषयाचें तात्पर्य असें सिद्ध झालें कीं, (पुष्पदंत क्षणतो)

न हि स्वात्मारामं विषयमृगतृष्णा भ्रमयति ।

म्हणजे खरोखर ज्याला आत्मरसाची गोडी प्राप्त झाली आहे, त्याला ही विषयरूपी भृगतृष्णा कधीही भ्रंशित करणार नाही. ज्याला एकांत आणि ऐकांतिक स्वात्मसुखसेवन करण्याची एकदां अभिरुचि उत्पन्न झाली, त्याला बाह्य क्षुद्र सुखाची अभिरुचि उत्पन्न होणें कधीही शक्य नाही. अहो ! एकदां झाडाचें मूळ तुटलें म्हणजे त्याला नवीन कांदा फुटतील काय ! तर नाही. पूर्वीच्याच ज्या कांहीं बऱ्या वाईट असतील त्याच शनैःशनैः चुर्चुळीत जाण्याच्या मार्गाला लागणार, हें उघड आहे. त्याप्रमाणें तत्त्वज्ञानानें संसारवृक्षाचें अज्ञानरूपी मूळ दृढ असंम-
शस्त्रानें एकदां तुटून गेल्यावर विषयसेवनाविषयी किंवा स्त्रीपुत्रादिकांत राहण्याविषयी वासनेची बीजे पुन्हा उत्पन्न होतील काय ! होणार नाहीत. यद्यपि पूर्वीच्या कांहीं प्रबल पातकामुळे, एखाद्या ज्ञात्याला स्त्री-
पुत्रादिकांत राहण्याचा किंवा त्यांच्याशीं व्यवहार करण्याचा प्रसंग आला, तसें तो मग्नकटीसर्पवत् म्हणजे कंवर मोडलेल्या सर्पाप्रमाणें वेगराहिले होऊन, वेठीस आल्याप्रमाणें अगदीं जुलमानेंच व्यवहार करीत असतो. ज्याप्रमाणें एखाद्या चिकार धरलेल्या गाढीत आपलें गांव गांठांपर्यंत मनुष्य जसा जुलमानेंच बसतो, त्याप्रमाणें एखादा पुरुष ब्रम्हज्ञ असूनही पूर्वीच्या प्रबलवासनासंस्कारांमुळे, संसारांत म्हणा किंवा दुसऱ्या एखाद्या कांहींतरी दुःखदायक उपाधीत जुलमानें सांपडतो. परंतु तो आंतून विरक्ताच्या जोरावर आपलें निजधाम गांठण्याच्याच तजविजीत असतो. आंतून एकांतसेवनाविषयी त्याच्या मनाला रात्रंदिवस हुगहुर लागली असते. म्हणून संसारांत तो मग्न होत नाही, हा इत्यर्थ हाय.

शिष्या ! आम्ही हें जें लक्षण सांगितलें, हें अगदीं मंदज्ञात्याचें सांगितलें. अगदीं उत्तम ब्रम्हनिष्ठ झटला म्हणजे तो खरोखर सर्वकर्मसंन्यास केलेलाच असतो. तो या संसाररूप स्मशानांत राहतो कशाला ! राहणा-
रच नाही. अहो ! जो जातीचा खरा ब्रम्हण, तो महारवाड्यांत कधी

राहील काय ? तज नाही. तसा खरा ब्रह्मनिष्ठ पुरुष या दुःखरूपी स्वप्नांत किंवा अंत्यजन्मांत राहणें कधीही शक्य नाही. तो नुसता वेषभूषणानी नसून सर्ववैकल्यासंगीच असणार. व्हाणून त्याचें असें दुःखजनक प्राणव्यय नवतें. प्राणव्ययोग हा संदज्ञान्याकरितांच सांगितला आहे. उत्तम ब्रह्मनिष्ठ नित्य ब्रह्मरूप असल्यामुळें त्याला प्रारब्ध नाही. जो देहाभिमानांनी असतो, त्याच्याच बाकांहीं कांहीतरी प्रारब्ध असतें. प्रारब्ध ब्रह्माला नाही, देहालाच आहे. ब्रह्मवेत्ता देह म्हणजे नरकच जर असेल तर त्याला मेळ्यावचून प्रारब्धभोग सुटणार कसा ? सुटणार नाही. असो.

आतां तुझ्या पाहिल्या शंकेतील सर्व व्याख्यानांचें तात्पर्य ब्रह्मज्ञान ज्ञाव्यानें साक्ष त प्रस्तुत फल इतकेंच कीं, प्रमेयगत अज्ञान-आवरणाचाच फक्त भंग होणें, एवढेंच वृत्तिजन्य ब्रह्मज्ञानाचें फल होय. तें फल ज्ञाव्यानंतर देहादिकाविषयी मिथ्यात्वदृष्टि उत्पन्न होऊन कालाकालानें देहादिकांविषयी अध्यास कमी होतो. नंतर स्वस्वरूपानुसंधानाच्या दृढाभ्यासानें (म्हणजे पौरुष प्रयत्नानें) ज्ञानाच्या सप्तमभूमेवर जाईपर्यंत वृत्तीचा शेवटीं स्वरूपांत अत्यंत उपम होऊन अत्यंत दुःखनिवृत्ति आणि अत्यंत सुखप्रप्ति हें उतरपाचें फल ज्ञानानंतर अशा क्रमानें प्राप्त होतें. साक्षात् ज्ञानसमकालीन तें नाही. हा सर्व विषयाचा इत्यर्थ होय.

पाहिल्या शंकेचें व्याख्यान संपलें.

दुसऱ्या शंकेचें उत्तर.

ब्रह्मज्ञानार्थे विलक्षण सामर्थ्य

आतां दुपरी शंका विचारण्यातील तुझा अभिप्राय असा दिसतो कीं, ब्रह्मज्ञान ज्ञाव्यानवर हा देह किंवा देहाला व मनाला सुखदुःखा देणारें प्रारब्ध कर्मही अज्ञानाप्रमाणेच तात्काल नष्ट व्हावें. तें न होईल तर मग ब्रह्मज्ञानांत पराक्रम तो काय ? असा तुझ्या शंकेतील अभिप्राय दिसतो. याचें उत्तर आम्ही पूर्वीच्या व्याख्यानांत सामान्यतः देऊन गेलोंच-

पण तें तूं विसरलास. असो. पुन्हा मी काय सांगतो हें ऐक. प्रकाशाचा आणि अंधाराचा जसा विरोध आहे, तसा ज्ञानाचा फक्त अज्ञानाशीच विरोध आहे. त्यामुळे तें अज्ञानाचाच तेवढा नाश करील. अज्ञानकार्याशी ज्ञानाचा विरोध नसल्यामुळे तें त्याचा नाश करणार नाही. तूं असें पहा कीं, अंधारांत खांब वगैरे लागून एका मनुष्याच्या डोक्याला खोक पडली, त्यामुळे तो मोठ्याने ओरडला. इतक्यांत दुसऱ्या इसमाने लगेच दिवा आणल्याबरोबर अंधार तेवढाच नष्ट झाला, पण अंधारामुळे डोक्याला खोक जी पडली, ती प्रकाशामुळे, अंधार जसा तात्काळ नष्ट झाला तशी ती खोक तात्काळ बरी झाली नाही. कारण दीपाचा आणि त्या खोकेचा अंधाराप्रमाणे कांहीं एक विरोधसंबंध नाही, ह्मणून ती बरी होण्यास जसा कांहीं काल लागतो, तसा ज्ञानाचा व अज्ञानकार्ये जे प्रारब्धकर्म, याचा विरोध नसल्यामुळे, तें अज्ञानाप्रमाणे तात्काळ नष्ट होत नाही तें कांहीं कालाने नष्ट होते. किंवा “दैवं जह्यात्समाधिना” या व्यासवचनावरून निर्विकल्प समाधीच्या अभ्यासानेच प्रारब्धमोग चुकविता येतो. दुसऱ्या कोणत्याही उपायाने तो चुकविता येणार नाही. असें भागवत सप्तमस्कंधांत सुमारे पंधराव्या अध्यायांत व्यासवचन आहे.

आतां तूं म्हणाला होतास कीं, ब्रह्मज्ञानांत जर प्रारब्ध-कर्मनाश करण्याचें सामर्थ्य नाही, तर मग त्यांत पराक्रम तो काय? यावर मी असें म्हणतो कीं, ज्या ब्रह्मज्ञानाने मागील अनंत जन्मींचीं सर्व संचितकर्म दग्ध करून टाकिली आणि पुढचीहि अनंत जन्मांची दुःखे चुकविली, त्या ज्ञानाचा हा सामान्य पराक्रम समजतोस काय? आणि—

“आत्मलाभात्परो नान्यो लाभः कश्चन विद्यते”

या आचार्योक्तीवरून आत्मलाभासारखा जगांत दुसरा लाभ नाही. तो आत्मलाम ज्या ज्ञानाने करून दिला, त्या ब्रह्मज्ञानाचा लहान पराक्रम समजतोस काय? अरे! फार तर काय, पण—

यावानर्थ उदपाने सर्वतः संप्लुतोदके ।

तावान् सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः ॥

आनंदं ब्रह्मणो विद्वान्न विभेति कुतश्चन ॥

तरति शोकं तरति पाप्मानं गुहाग्राधिभ्यो विमुक्तो भवति ॥

मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति ।

इत्यादि श्रुतिस्मृतिवचनांवरून आणि आमच्या अनुभवानें आत्मज्ञान ज्ञात्यानें सर्वच कांहीं अनंत फायदे झाले. आणि सर्व क्षणिक सुखदुःखांची निवृत्ति होते, असा ब्रह्मज्ञानाचा महिमा श्रुति सांगत असून, तूं म्हणतोस ब्रह्मज्ञान होऊन फायदा काय ? आणि त्यांत पराक्रम तो काय ? तेव्हां हें बोलणें आश्चर्यकारक नव्हे काय ? यावरून तुला अद्याप ब्रह्मज्ञानच झालें नाहीं, व त्या ब्रह्मरसाची गोडीच तुला कळली नाहीं, असें सिद्ध होतें. अरे ! श्रुति म्हणते:— “ रसो वै सः रसः रसः यं लब्ध्वाऽऽनंदीभवति ” सर्व रसांचा रस असा ब्रह्मरस एकदां प्राप्त झाल्यावर त्यापुढें बाकीचे सर्व विषयरस तुच्छ वाटतात. आणि आचार्य म्हणतात,—

वेदांतार्थविचारेण जायते ज्ञानमुत्तमम् ।

तेनात्यंतिकसंसारदुःखनाशो भवत्यनु ॥ ४ ॥

(विवेकचूडामणी.)

अर्थ:— वरील श्लोकांत आचार्य तर स्पष्ट असें म्हणतात कीं, वेदांतार्थाच्या विचारानेंच आत्म्याचें उत्तम ज्ञान होतें. अन्य कोणत्याही नामस्मरणादि साधनानें तें उत्पन्न होत नाहीं. आणि तें एकदां उत्पन्न झालें कीं, सर्व संसारदुःखाचा समूल म्हणजे आत्यंतिक नाश करतें. कांहीं प्रारब्धादि दुःख शिल्लक ठेवतें, असा शास्त्रांतील मार्ग सांगितलेल्या वचनांचा खरा भावार्थ नाहीं, तर ज्यांना यथार्थ दृढ ज्ञान झालें नसतें, त्यांच्या समजुतीकरितांच ज्ञात्याचे ठिकाणीं प्रारब्धशेषाचा अंगीकार श्रुतींनीं केला आहे. ज्यांना आत्म्याचें यथार्थ आणि दृढ ज्ञान झालें, (ह्मणजे असंभावना, विपरीत भावना ज्यांच्या पूर्णपणें अभ्यासानें सर्व नष्ट झाल्या आहेत) त्यांचे ठिकाणीं प्रारब्धाचा अंगीकार श्रुतींनीं सांगितला नाहीं. तुझ्यासारख्या अदृढ ज्ञानवानांलाच सुखदुःखादि प्रारब्धभोग कांहीं काळ शिल्लक राहतो, असें सांगितलें. कारण त्या-

वांचून लोकदृष्टीने दिसणाऱ्या ज्ञात्यांच्या दैहिक व्यवहाराची संगति लावून देतां येत नाही. म्हणून माप्यकारांनी

ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुतेऽर्जुन ।

आणि— क्षीयंते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥

या श्रुतिस्मृतीतीति 'कर्माणि' या बहुवचनाचा "प्रारब्धव्यति-
रिक्तानि संचितानि क्रियमाणानि च सर्वाणि कर्माणि क्षीयंते" असा भाष्यांत बहुवचनाचा अर्थ केला आहे. वास्तविक दृढ तत्त्वज्ञान ज्ञात्यावर ज्ञात्याच्या दृष्टीने प्रारब्धकर्म शिल्लक रहात नाही, व तसा शास्त्रकारांचा आणि माप्यकारांचा खरा अभिप्राय नाही.

“ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते”-

या वचनांतील सर्व शब्दाचा अर्थ प्रारब्धकर्मासहित सर्व कर्मांचा नाश ज्ञानाने होतो, असाच मूळचा खरा अर्थ आहे. पण उत्तम, मध्यम आणि कनिष्ठ अशा त्रिविध ज्ञान्यांपैकी, मंदज्ञानवान् जे पुरुष असतात, त्यांना आत्म्याचे दृढज्ञान एकदम होत नसल्यामुळे, त्याचे ठिकाणी देहात्म-
बुद्धि काहीकाल वारंवार उत्पन्न होते, त्यामुळे दैहिक दृष्टीनेच देहाचे ठिकाणी प्रारब्धाचा अंगीकार केला आहे. आत्म्याला प्रारब्ध नाही, बंध नाही, मोक्ष नाही, म्हणून त्याचे ठिकाणी प्रारब्धाचा अंगीकार केला नाही. अहो, ब्रम्हवेत्यांना प्रारब्धकर्म अवश्य असतेच, असा जर माप्यकारांचा खरा अभिप्राय असता, तर त्यांनीच पुढे दिलेल्या वचनांचे ठिकाणी प्रारब्धाचे खंडण केले नसते. ते ज्या अर्था त्यांनी केले, त्याअर्थी तत्त्वज्ञानानंतर प्रारब्धसद्भाव त्यांना इष्ट नाही हे त्यांच्याच पुढील वचनां-
वरून सिद्ध होतें. आतां तीं वचनें ऐक. (विवेकचूडा. ४५५)

उपाधितादात्म्यविहीनकेवलब्रह्मात्मनैवात्मानि तिष्ठतो मुनेः ।

प्रारब्धसद्भावकथा न युक्ता स्वप्नार्थसंबंधकथेव जाग्रतः ॥

अर्थः— आचार्य म्हणतात, अहो ! देहतादात्म्याचा अध्यास निवृत्त करून जे कोणी ब्रम्हवेत्ते निरंतर केवल ब्रम्हाकार वृत्तीनेच राह-
तात, त्यांचे ठिकाणी प्रारब्धसद्भाव मानणे, हें अगदी चूक आहे. जागृत

झालेल्या मनुष्याला स्वप्नांतील अवशिष्ट राहिलेले सुखदुःखादि भोग होतात किंवा असतात, हे क्षणजे जसे मूर्खपणाचे, तसेच ते बोलणेही मूर्खपणाचे आहे.

न तस्य मिथ्यार्थसमर्थनेच्छा न संग्रहस्तज्जगतोऽपि दृष्टः ।

तत्रानुवृत्तिर्यदि चेन्मृषार्थं न निद्रया मुक्त इतीष्यते ध्रुवं ॥४९७॥

अर्थः— अहो ! स्वप्नांतून जो जागा झाला, त्याला स्वप्नांत झालेल्या कोणत्याही विषयाची काय्याकूट करीत बसण्याची इच्छा कधीही होणार नाही. तसेच स्वप्नांतील घर, दार, स्त्रीपुत्रादि कोणत्याही विषयांचा संग्रह करण्याचीही इच्छा त्याला होणार नाही. पण ती जण-अर्थी अद्याप होते, त्याअर्थी हा अद्याप स्वप्नांतून जागाच झाला नाही असे निश्चयपूर्वक म्हटले पाहिजे. कारण हा मला ब्रह्मज्ञान पूर्ण झाले, माझे पूर्ण समाधान आहे, असे नुसते तोंडाचे बोलतो मात्र. किंवा आंतून तसे मानतो, पण आंतून सारखा जळत असतो आणि स्वप्नस्थ उपभोग वस्तूंचा सर्व संग्रह करतो. पुत्रशोकाने संतप्त होतो. फार तर काय, सर्व कांहीं सुखदुःखे भोगतो. हे ब्रह्मज्ञानाचे फल म्हणावे की काय ? वा ! ठीक आहे ब्रह्मज्ञान !

यत्कृतं स्वप्नवेलायां पुण्यं वा पापमुत्त्वनं ।

मुक्तोत्थितस्य किं तस्य स्वर्गाय नरकाय च ॥ ४९९ ॥

आचार्य क्षणतात, अहो ! स्वप्नांत जे पुण्यपाप केले, किंवा स्वप्नांत जी सुखदुःखे भोगली, त्यांचा संबंध जागृत झाल्यावर कांहीं राहतो काय ? तर नाही. स्वर्ग किंवा नरक, हे स्वप्नांतील पापपुण्याचे फल जागृत झाल्यावर जसे होत नाही, त्याप्रमाणे ब्रह्मज्ञान झाल्यावर ब्रह्मनिष्ठ ब्रह्मवेत्याला या स्वप्नस्थ देहाच्या सुखदुःखादि प्रारब्धमोगाचा कांहींएक अनुभव नसतो. फक्त स्वप्नस्थ विषयाच्या स्मृतीप्रमाणे सर्व व्यवहाराची स्मृति मात्र कांहीं काल राहते, एवढेच. हाच अभिप्राय आचार्य पुढील श्लोकांत बोलून दाखवितात.

स्मृतिर्यथा स्वप्नविलोकितायें तथा विदः प्राशनमोचनादौ । (इति)

कर्मणा निर्मितो देहः प्रारब्धं तस्य कल्प्यताम् ॥
 नानादेहात्मनो युक्तं नैवात्मा कर्मानर्भितः ॥ ४५९ ॥
 तदात्मना तिष्ठतोऽस्य कुतः प्रारब्धकल्पना ।
 प्रारब्धं सिध्यति तदा यदा देहात्मना स्थितिः ॥
 देहात्मभावो नैवेष्टः प्रारब्धं त्यज्यतामतः ॥ ४६१ ॥
 शरीरस्यापि प्रारब्धकल्पना भ्रांतिरेव सा ।
 अध्यस्तस्य कुतः सत्त्वमसत्यस्य कुतो जनिः ॥
 अज्ञातस्य कुतो नाशः प्रारब्धमसतः कुतः ॥ ४६२ ॥
 ज्ञानेनाज्ञानकार्यस्य समूलस्य लयो यदि ।
 तिष्ठत्ययं कथं देहो इति शंकावतो जडान् ॥
 समाधातुं बाह्यदृष्ट्या प्रारब्धं वदति श्रुतिः ॥ ४६३ ॥
 न तु देहादिसत्यत्वबोधनाय विपश्चिताम् ।
 यतः श्रुतेरभिप्रायः परमार्थेऽङ्गोचरः ॥ ४६४ ॥ इति

अर्थः—याचा भावार्थ असा की, हा देह, या दीर्घ स्वप्नांतल्या कर्मानें
 उत्पन्न झाला आहे. बाटल्यास या देहाचे ठिकाणी घटकाभर प्रारब्धाची
 कल्पना करा; पण आत्मा कांहीं कर्मानें निर्मित नाही. तो अनादिसिद्ध,
 निष्क्रिय, आहे तसाच आहे. व तो आत्मा मी आहे, असें जर तुला खरें
 ज्ञान झालें आहे, तर आपले ठिकाणी प्रारब्धभोगाची कल्पना ज्ञात्यानें
 करणें योग्य नाही. अहो! जो ज्ञाता देहबुद्धि सोडून सदोदित आत्माकार-
 वृत्तीनें असतो, त्याला प्रारब्धभोग असणार कोटून? नाहीच. अहो!
 प्रारब्धाची सिद्धि केव्हां होते म्हणाल, तर ज्या वेळीं आत्मज्ञानावर
 अज्ञानाचें आवरण उत्पन्न होऊन देहात्मबुद्धि उत्पन्न होते, त्या वेळीं
 प्रारब्ध सिद्ध होतें. पण हा आपल्याला ज्ञाता म्हणवितो, आणि पूर्व-
 लोकासारखी पुन्हां देहात्मबुद्धि कायम ठेवतो, तो का ज्ञाता म्हणावा! का
 अज्ञाता म्हणावा! याचा तुम्हीच मनार्शी विचार करून पहा, आणि मग
 आमचें प्रारब्ध बळवत्तर आहे असें म्हणा. असो.

तात्पर्य—विषयांच्या लोभानें देहबुद्धीनें असणें हें ज्ञात्यांना

इष्ट नाही. म्हणून मूर्खासारखा प्रारब्धभोग जो मानलात, हा सोडा; आणि अखंड निर्विकल्प स्थितीनेच रहा. किंवा समाधीचा अभ्यास सुरू ठेवा, म्हणजे तुझ्या यथार्थ आत्मज्ञान होईल (क्षणजे या दर्घ स्वप्नातून तुम्ही जागे व्हाल.) आतां कोणी शहाणे असेही म्हणणारे आहेत कीं, आत्म्याला कदाचित् प्रारब्ध नसो. पण शरीराला तरी प्रारब्धभोग आहे ना पण ? का तोही नाहीच म्हणतां ? यावर आचार्य क्षणतात, मी तुम्हाला असे विचारतो कीं, रज्ज्वरील अध्यस्त सर्पाचे एकादा पूर्ण मिथ्यात्वज्ञान झाल्यावर त्या सर्पाचा देह, काही वेळ रूढे खाण्याचे प्रारब्ध भोगण्याला जिवंत राहतो की काय ! रहात असला तर मग त्या सापाच्या प्रारब्धाचा सदमद्विचार करूं. पण सर्पदेहच जर शिल्लक राहत नाही तर त्याच्या देहाला प्रारब्धभोग आहे हें बोलणें जसे व्यर्थ, त्याप्रमाणें ब्रह्मात्मैकत्वज्ञानानें देहादि सर्व वस्तूंचा अत्यंत अभाव आहे असें जर तुला कळलें, तर अध्यस्त देहच तेवढा प्रारब्ध भोगण्याला शिल्लक राहतो आणि त्याला प्रारब्ध आहे, हें बोलणें व्यर्थ आहे.

तात्पर्य—शरीराला प्रारब्धभोगाची कल्पना करणें ही सुद्धा शाब्दिक विद्वान् लोकांना निवृत्त भ्रांति आहे. कारण अध्यस्त वस्तूला सत्यत्व नसतें. अर्थात् हा देह अध्यस्त असल्यामुळे, अद्याप उत्पन्न झाला नाही. अशी खरी वस्तुस्थिति अमृत देह सत्य मानून त्याला प्रारब्ध-कल्पना करतात, हें त्याच्या आत्मज्ञानाचे केवढें दैभव समजावें ! अहो ! ब्रह्मवेत्ते असून देहाचा प्रारब्धभोग काही काल शिल्लक राहतो असें ज्या अर्थी ते म्हणतात, त्या अर्थी अद्याप त्यांना यथार्थ ब्रह्मज्ञानही झालें नाही आणि देह दि पदार्थाचे मिथ्यात्वज्ञानही झालें नाही, हें सिद्ध होतें.

शंका—शिष्यः—अहो ! आपण मागें म्हणालात, आत्मज्ञानानें फक्त अविद्याच तात्काळ नष्ट होते, प्रारब्धकर्म आहे तेथपर्यंत अविद्या-कार्यरूप देह नष्ट होत नाही. व आतां पुन्हा असेही म्हणतां कीं, ज्ञानानें कार्यासह कारण नष्ट होतें. क्षणजे ज्ञानानंतर देहसुद्धा नष्ट होतो ! तेव्हां अशा द्विधा बोलण्यातील खरे कोणचे समजावें ! बरे

तुमच्या झणण्याप्रमाणे बटकाभर कार्यासह (झणजे देह व प्रारब्धादि कर्मासह) कारण नष्ट होतें, असें मानलें, तर मग ज्ञानोत्तर ज्ञात्याचा देहपातच झाला पाहिजे ! पण ज्ञानोत्तर सर्व ज्ञात्यांचे मोजनादि सर्व व्यवहार तर प्रत्यक्ष होत असल्याचें दिसतें ! म्हणून ज्ञात्यांना प्रारब्धभोग नाही, हें आचार्यांचें म्हणणें अनुभव आणि शास्त्र-विरुद्ध आहे असें दिसतें. कारण ज्ञात्यांच्या ठिकाणी प्रारब्धसद्भाव मानल्यावांचून ज्ञात्यांच्या हातून होणारे चांगले किंवा वाईट सर्व व्यवहार सिद्ध होणार नाहीत. आणि

प्रारब्धं त्विह भुज्यतामथ परब्रह्मात्मना स्थायिता ।

प्रारब्धं बलवत्तरं खलु त्रिदां भोगेन तस्य क्षयः ॥

इत्यादि तुम्हींच सांगितलेली वचने आणि प्रारब्धसद्भाव प्रतिपादन करणारी श्रुतिस्मृतिवचने खोटीं म्हणावीं लागतील. याचें उत्तर सांगा. आणि दोन्ही प्रकारच्या वाक्यांचा विरोधपरिहार कसा, तें ही सांगा.

समाधान—गुरुः—याप्रमाणें आक्षेप घेऊन आचार्य अपरोक्षानुभूतीत असें म्हणतात कीं,

अज्ञानिजनबोधाय प्रारब्धं वदति श्रुतिः ।

देहस्यापि प्रपंचत्वात्प्रारब्धावस्थितिः कुतः ॥ ९७ ॥

अर्थ—अरे ! ज्ञात्यांचे ठिकाणी प्रारब्धसद्भाव श्रुतींनीं जो मानला, हा केवळ अज्ञानजनबोधाकरितां मानला आहे. ज्ञात्यानें देहादिकांना आणि प्रारब्धभोगाला सत्य मानून यथेष्टाचरण करावें, एवढ्याकरितां मानला नाही. कारण हा जगत्प्रपंच जसा मिथ्या, तसा हा देह सुद्धा जगाच्या आंतलाच असल्यामुळे, बंध्यापुत्रवत् तोही अत्यंत मिथ्याच आहे. म्हणून ज्ञात्यांच्या दृष्टीनें देहाचे ठिकाणी सुद्धा प्रारब्ध नाही. आतां देहाचेच ठिकाणी प्रारब्ध आहे, असें जें शास्त्रांत सांगितलें, याचें कारण देहात्मबुद्धीचे लोक देह सत्य आहे असें मानतात, म्हणून त्यांच्या समाधानाकरितां बाह्य दृष्टीनें तसें सांगितलें आहे, वास्तविक मिथ्या देहाला सुद्धा प्रारब्ध नाही. मग झाल्याला कोठून असणार ?

असणार नाही. आतां देहदृष्टीचे कांहीं लोक असे म्हणतील की, ज्ञात्याच्या देहाला सुद्धां जर प्रारब्ध नाही, तर मग त्याचे हे भोजनादि सर्व व्यवहार आमच्यासारखेच होतात, हे कोणत्या कारणामुळे होतात ? अशी जडमूढ लोक शंका करतील, ह्मणून त्यांच्या समाधानाकरितां ब्रह्मनिष्ठ पुरुषांच्या देहाचे ठिकाणी प्रारब्धसद्भावाची कल्पना श्रुतींनी मानली आहे. वास्तविक ती कल्पना खरी नाही.

आतां ज्ञात्यांचे ठिकाणी प्रारब्धभोग शिळक राहतो, असे सांगण्याचे दुसरे कारण असे की, कांहीं ज्ञात्यांच्या ठिकाणी अज्ञानाचा आवरणांश, समाधि आणि विचार यांच्या अनभ्यासामुळे शिळक राहतो. त्यामुळे त्यांना वारंवार देहात्मबुद्धि उत्पन्न होऊन सुखदुःखाचा अनुभव चरचरित येतो. त्यामुळे त्या भोगाची सकारण कांहीं तरी व्यवस्था लागून त्यांचेही समाधान होण्याकरितां असे सांगावे लागते की, बाबांनो ! प्रारब्धभोग कोणालाही चुकत नाही. त्याविषयी मनांत उद्वेग न आणतां तो भोगानेच संपवा. ह्मणजे पुढे तुम्ही मुक्त व्हाल. असे कांहीं तरी या शाब्दिक ज्ञात्यांचे समाधान राखण्याकरितां देहाचे ठिकाणी प्रारब्ध मानले आहे. खऱ्या ब्रह्मनिष्ठ पुरुषाला मात्र प्रारब्ध नाही, हा इत्यर्थ होय. एवंच ज्ञानी पुरुषाला प्रारब्धभोग आहे आणि नाही, असे दोन्ही प्रकार सांगणाऱ्या वचनांचा विरोधपरिहार अशा युक्तीने केला जातो. हेही तुला यांत सिद्ध करून दाखविले.

ज्ञात्यास प्रारब्ध मानण्याचे रहस्य

शिष्या ! ज्ञानाने संचित आणि क्रियमाण जळते आणि ज्ञात्याचे ठिकाणी फक्त प्रारब्धकर्माचा भोग राहातो असे जे शास्त्रांत सांगण्यांत येते, यांतील सूक्ष्म रहस्य तुला सांगतो, एवढे जरूर लक्षांत ठेव. आचार्य ह्मणतात. (३४५ विवेकचू०)

विक्षेपशक्तिविजयो विषमो विधातुं निःशेषमावरणशक्तिनिवृत्त्यभावे ।
दृग्दृश्ययोः स्फुटपयोजलवद्विभागे नश्येत्तदावरणमात्मनि च स्वभावात्

अर्थ—विक्षेपशक्तीचा जय होत नाही, याचें कारण आवरणात्मक अज्ञानांशाची निवृत्ति प्रथम चांगली होत नाही हेंच होय. आतां ज्ञात्यांचा प्रारब्धभोग शिल्लक राहतो, असें वाटण्याचें कारण दृढात्मज्ञान ज्यांना नाही, त्यांची मुळांत चूक कोठें आहे, याविषयी तुला परंपरा सांगतो. ही एक, दुःख होण्याचें मूळ कारण विक्षेप होय. आणि विक्षेप शिल्लक राहण्याचें कारण अज्ञानांश शिल्लक राहतो म्हणून. अज्ञान तरी कां राहेंत ? तर यथार्थ दृढ आत्मविचार होत नाहीं झणून. यथार्थ ज्ञान तरी कां होत नाही ? तर यथार्थ वैराग्य नाही म्हणून. तें तरी यथार्थ कां होत नाही ? तर विषयवासना आंत शिल्लक असते झणून. ती तरी कां न जावी ? विषयाचा मिथ्यात्वबोध होत नाही म्हणून. तो तरी कां होत नाही ? तर बाह्यवैराग्य नसल्यामुळें सत्संगति, श्रवणमनन घडत नाहीं झणून. एवंच पुढची सर्व इमारत चांगली होण्याला मूळ कारण शुद्ध वैराग्यच पाहिजे असें ठरलें. पण तें नसल्यामुळें, वृत्ति ब्रह्माकार निरंतर राहत नाही व त्यामुळेंच देहात्मबुद्धीनें दुःखदायक प्रारब्धाचा अनुभव येतो, हें तात्पर्य ठरलें. आतां कांहीं ग्रंथकारांनीं देहातापर्यंत ज्ञात्यांचे ठिकाणीं अज्ञानांश शिल्लक राहतो, असें जें मानलें, त्याचें कारण वैराग्य नसल्यामुळें यथार्थ दृढ ज्ञान होत नाही, हेंच होय. वास्तविक ब्रह्मज्ञानांत कारणासह कार्य नाहीसें करण्याचें सामर्थ्य नाही असें नाही; तर आहेच. पण शाब्दिक पंडिताना वर सांगितलेल्या कारणामुळें अज्ञानांश शिल्लक राहतो, त्यामुळें त्यांना खरें ब्रह्मज्ञान होतच नाही, म्हणून प्रारब्ध मानावें लागतें. वास्तविक दृढापरोक्षज्ञानानंतर देह व त्याचें प्रारब्ध दोन्ही नाही-सच, हा इत्यर्थ होय.

उपरमाच्या अभ्यासानें

देहाची अत्यंत विस्मृति झाल्यावांचून

सर्व दुःखांची आत्यंतिक निवृत्ति होत नाही.

आतां तुझा मूळ प्रश्न अत्यंत दुःखनिवृत्ति कशानें होते, असा आहे. त्यासंबंधानें मी आतां काय सांगतो, हें लक्षपूर्वक ऐक. अज्ञान

सर्व दुःखाला कारण जरी आहे, तथापि—

देहमूलमिदं दुःखं देहः कर्मसमुद्भवः ॥

या वचनावरून दुःखाला साक्षात्कारण देहसंवेदनच आहे. साक्षात्कारण अज्ञान नाही. ह्मणून ब्रम्हज्ञ असो, का अज्ञ असो, अथवा शंकर, विष्णु, ब्रह्मदेव कोणीही असो, जेथपर्यंत देहसंवेदन आणि देहविषयक दुःख-संवेदन आहे, तेथपर्यंत त्याला दुःख झाल्यावांचून राहणार नाही. देहाची आणि दैहिक सर्व विषयांची (मिथ्यात्वबुद्धी होऊन) अत्यंतविस्मृति ज्या काली होईल, त्याच काली सर्व दुःखांची निवृत्ति होते. स्थितप्रज्ञ झाल्यावांचून नुसत्या शब्दिक ज्ञानाने अत्यंत दुःखनिवृत्ति होणे कधीही शक्य नाही, हे पूर्ण लक्षांत ठेव.

यस्मिन् स्थितो न दुःखेन गुरुणाऽपि विचाल्यते ॥

आत्मसंस्थं मनः कृत्वा न किञ्चिदपि चिंतयेत् ॥

प्रसादे सर्वदुःखानां हानिरस्योपजायते ॥

या वचनांचा अभिप्राय हाच की, देहादिसंवेदनरहित होऊन निरंतर आत्मसंस्थ मन करण्याचा अभ्यास जर करील तरच अत्यंत दुःख-निरास होईल. आणि आचार्य ह्मणतात—

यथा यथा प्रत्यगवस्थितं मनस्तथातथा मुंचति बाह्यवासनां ॥

निःशेषमोक्षे सति वासनानां आत्मानुभूतिः प्रतिबंधशून्या ॥

अर्थ—अभ्यासाने मन जसे जसे आत्माकार होऊं लागेल तस-तशा बाह्यवासना कमी होऊं लागतील आणि ज्या काली सर्व बाह्यवासना नष्ट होतील, त्याच काली निःप्रतिबंध आत्मसाक्षात्कार होईल. अमुक एक कर्तव्य आहे अशा बुद्धीने (बाह्यवासना ह्मणजे) देहवासना, शास्त्र-वासना, लौकिकवासना, वगैरे वासना जेथपर्यंत गुप्त रीतीने आंत आहेत, तेथपर्यंत सांसारिकांना किंवा कोणालाही आत्मज्ञान कधीही होणे शक्य नाही, असे पुढील श्लोकांत स्पष्ट सांगितले आहे.

लोकवासनया जंतोः शास्त्रवासनयाऽपि च ।

देहवासनया ज्ञानं यथावन्नैव जायते ॥ १ ॥

त्रयाणां च क्षयोपायः सर्वावस्थासु सर्वदा ।

सर्वत्र सर्वतः सर्वं ब्रह्ममात्रावलोकनं ॥ २ ॥

याप्रमाणे तिन्ही वासना नष्ट होण्याचा उपाय सर्वत्र ब्रह्मदृष्टि करून निरंतर आत्माकार वृत्तीनेच राहावे, हाच सांगितला आहे. कारण क्रियानाशे भवेच्चिंतानाशोऽस्माद्वासनाक्षयः ।

वासनाप्रक्षयो मोक्षः सा जीवन्मुक्तिरुच्यते ॥

अर्थः— मनुष्याची कांहीतरी क्रिया जेथपर्यंत सुरू आहे, तेथपर्यंत वासना उत्पन्न झाल्यावांचून राहणार नाही. म्हणून नेहमी अक्रिय राहण्याचा अभ्यास केला पाहिजे. ज्या मनुष्याच्या दैहिक व मानसिक क्रिया संपल्या, त्याच्या सर्व चिंता आणि वासना संपल्या. सर्वथैव वासनाक्षयालाच जीवन्मुक्ति असें ह्मणतात. आणि उपरमाच्या अत्यंत अभ्यासाने षष्ठ आणि सप्तम भूमिकेवर प्राप्त झालेली जी अमनस्क स्थिति (म्हणजे उन्मनी अवस्था), तिलाच विदेहमुक्ति असें ह्मणतात. (म्हणजे अखंड देहसंवेदनरहित स्थिति असणे हेच विदेहस्थितीचे लक्षण होय.) तात्पर्य, देहाची अत्यंत विस्मृति झाल्यावांचून अखंड सुख नाही हा निश्चय ठेव. चासिष्ठ म्हणतात.

अत्यंतविस्मृतं विश्वं मोक्ष इत्यभिधीयते ॥

अरे ! मोक्ष कांही तोंडचा नाही. आणि तो वाटेवर पडला नाही. देहासगट जगाच्या अत्यंत विस्मृतीलाच मोक्ष अथवा अत्यंत सुख असें म्हणतात. ते सुख प्राप्त होण्याकरितां देहाचा अत्यंत विसरच झाला पाहिजे. एवढ्याचकरितां लुकोबांनीं सुद्धां प्रभूची प्रार्थना अशी केली कीं,

आतां देवा ऐसा करी उपकार । देहाचा विसर पडो माझ्या ।

तरीच हा जीव सुख पावे माझा । वरवे केशवराजा कळो आलों।

देहाचा विसर झाल्यावांचून खरे सुख व समाधान, नुसत्या शाब्दिक ब्रम्हज्ञानाने होत नाही, हाच लुकोबांच्या बोलण्यातील अभिप्राय आहे. म्हणून श्रुतिमाउली ब्रम्हज्ञ ह्मणविणाऱ्या मुमुक्षूंना कळकळीने व हितबुद्धीने असें बजावून सांगते कीं,

तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः ।

नानुध्यायाद् बहून् शब्दान् वाचो विग्लापनं हि तत् ॥

ब्रह्मणजे तुम्ही शहाणे असाल तर लौकिक आणि वैदिक सर्व कर्मांचा अगोदर संन्यास करून मग आत्म्याला जाणा. (त्यावांचून त्याला जाणतांच येणार नाही.) आणि जाणल्यावरही जसा तो जाणला तशीच प्रज्ञाही करा ! ब्रह्माकार प्रज्ञा जर न कराल तर तुमची दुःखनिवृत्ति होणार नाही आणि तुम्ही जातीचे खरे ब्राह्मण नाहीत असे ठरेल. कारण अखंड सुख पाहिजे ब्रह्मता आणि देहबुद्धि कायम ठेवून त्याच्या पोषणाकरितां रातंदिवस वाटेला ते धंदे करतां आणि नुसत्या ब्रह्मज्ञानाच्या वस्त्रनामात्र करतां, याला काय ब्रह्मज्ञान म्हणावे ? म्हणून आतां कथा, कीर्तन, पुराण, व्याख्यान वगैरे तुमचे पुरे करा. जन्म-मर 'वाचो विग्लापन' करण्यांत तुम्ही स्वतः तसेच कोरडे ठाक रहाल ! या-करितां श्रुति ब्रह्मते,

बाल इव तिष्ठासे, वृक्ष इव तिष्ठासे, छिद्यमानैर्न कुप्यसे न कुप्यसे

अरे ! तूं आतां ही सर्व विद्वत्ता सोडून दे. पुरे तो लौकिक आणि जगदुद्धाराचा धंदा ! मला सर्व तुझे हृदय कळतें. तूं आतां अगदीं मूर्ख बालकाप्रमाणे किंवा एकाद्या वृक्षासारखा निष्कंप रहा. तुला कोणी कांहीं पीडा जरी केली, तरी वृक्ष जसा कोणाचाही तोडण्याबद्दल निषेध करीत नाही, तसा तूंही कळं नकोस; आणि

मानापमानयोस्तुल्यः तुल्यो मित्रारिपक्षयोः ।

हे श्लोक अमलांत आणून निष्कंप रहा, म्हणजे खरा ब्रह्मनिष्ठ तूं होशील. भागवतकार ब्रह्मतात,

शब्दब्रह्माणि निष्णातो न निष्णायात्परे यदि ।

श्रमस्तस्य श्रमफलो ह्यधेनुमिव रक्षकः ॥

अर्थः— शुभ्र म्हणतात, राजन् ! दुसऱ्याला शब्दज्ञान सांगण्याच्या कामांत एखादा विद्वान पंडित कितीही जरी कुशल असला, तरी त्याची स्वतःची वृत्ति स्वस्वरूपाचे ठिकाणी निरंतर उपरम जर पावत

नसेल तर भाकड गाय पाळण्याचे जसे श्रम, किंवा कोंडा कुटण्याचे जसे श्रम, तसे ब्रम्हविद्या शिकल्याचें केवळ श्रमच त्याच्या पदरांत आहेत. यापेक्षां त्याला कांहींएक फायदा नाही. आतां वासिष्ठ ह्मणतात, कदाचित् त्यांना एवढाभात्र फायदा होतो कीं,

वसनाशनभात्रेण तुष्टाः शास्त्रफलानि ये ।

जानंति ज्ञानबंधूस्तान् विद्याच्छिष्यार्थजीविनः ॥

अर्थः— फार तर मूर्ख लोकांकडून वस्त्रपातांची चंगळ होईल, व नित्य मेजवान्या झोडावयास सांपडतील. आणि जन्माला येऊन ते मूर्ख लोकांत मान्य होतील. आणि पुण्यक्षय झाला कीं, पुन्हां त्यांची मिराशी मालकीची जन्मपरंपरा आहे, ती त्यांची त्यांना कायमचीच प्राप्त होईल. शाब्दिक ज्ञात्यांना एवढाच तूर्त फायदा. एवढ्या लाभावर जे संतुष्ट असतात त्यांनाच ज्ञानबंधु असें शास्त्रकार म्हणत असतात. कारण आचार्य ह्मणतात—

कुशला ब्रह्मवार्तायां वृत्तिहीनाः सुराणिनः ।

तेऽप्यज्ञानतया नूनं पुनरायांति यांति च ॥ (अरोक्षानुभूति)

अहो ! ब्रम्हवेत्ते ह्मणविणाराचा प्रारब्धभोग कां चुकत नाही, याचें कारण तुम्ही समजलां नाहीत. ते ब्रह्मज्ञान सांगण्यांत कुशल ही गोष्टी तर खरीच, पण आंत काय आहे ? कांहीं नाही. नदीच्या कांठीं ध्यानस्थ बसलेल्या बगळ्याच्या मनांत काय असतें हें तुम्ही जाणतांच, त्याच-प्रमाणें त्यांच्या मनांत धन, मान आणि लौकिक यापेक्षां दुसरें कांहीं नसतें. ब्रह्माकार प्रज्ञा करण्याच्या नांवें हे अगदीं शून्य असतात. अहो ! दिवसांतून चार घंटे तरी ध्यानस्थ बसण्याला त्यांना वेळ असतो काय ? तर नाही. यांचा कांहीं वेळ व्यावहारिक द्वैतांत जातो आणि कांहीं वेळ शास्त्रीय द्वैताची काथ्याकूट करण्यांत जातो. मिळून हे विद्वान लोक जन्म-मर द्वैताकार वृत्तीनेच असतात. निरंतर स्वस्वरूपाकार वृत्ति करून ब्राह्मी स्थितीनें राहण्याचा अभ्यास हे मुळींच करीत नाहीत. याचें कारण यांचे ठिकाणचा अज्ञानाचा आवरणांश निःशेष नष्ट न झाल्यामुळें यांना

स्वस्वरूपाचा यथार्थ अपरोक्षबोधच होत नाही. त्यामुळे यांना, जगताचा आणि आपल्या देहादि विषयांचा मिथ्यात्वबोध चांगला नसतो. म्हणून ते द्वैतवृत्तिच नेहमी असतात. त्यामुळे सुखदुखात्मक प्रारब्धाचा भोग आणि जन्ममृत्यु त्यांच्या कपाळाचा चुकत नाही. या हेतूनेच,

बहूनां जन्मनामंते ज्ञानवान् मां प्रपद्यते ।

असें जे भगवंतानें ह्मटलें आहे, तें अगदीं बरोबर आहे. कारण

“ राजाहसिति शब्दान्नो राजा भवितुमर्हति ”

अहो ! मी राजा आहे, एवढे शब्द ह्मटल्यानें तो राजा होत नाही. राजैश्वर्य मिळण्याची जशी क्रियाच केली पाहिजे, त्याप्रमाणें मी ब्रह्मच आहे, असें नुसते शब्द बोलल्यानें तो ब्रह्म होणार नाही. ब्रह्मरूप होण्याला सर्व विषयांचा त्याग करून निर्विकल्प समार्थीनें ब्रह्माकार प्रज्ञा करण्याचा जन्मभर अभ्यासच केला पाहिजे. तेव्हां, ही देहात्मबुद्धि निःशेष नष्ट होऊन नंतर मग अशा ब्रह्मनिष्ठाला प्रारब्धजन्य सुख-दुःखभोगाचाही अनुभव येणार नाही. याविषयी

“ यस्मिन्स्थितो न दुःखेन गुरुणाऽपि विचार्यते ”

असें भगवद्वचन आहे. अगदीं लहान बालकाप्रमाणें अत्यंत देह-मावरहित झालेल्या ब्रह्मनिष्ठालाच विदेही किंवा सिद्ध पुरुष असें म्हणतात. जे संसारांत असून निरंतर विषयासक्त असतात, त्यांना ब्रह्मनिष्ठ म्हणत नाहीत. देहनिष्ठ त्यांना म्हणतात. कारण आचार्य म्हणतात,

विषयाशामहापाशाद्यो विमुक्तो सुदुस्त्यजात् ।

स एव कल्प्यते मुक्त्यै नान्यत् षट्शास्त्रवैद्यापि ॥

अर्थ—कोणालाही विषयपाश सुटणें फार दुर्घट आहे. मोठा सहा शास्त्रवेत्ता जरी असला तरी विषयपाशांतून जेथपर्यंत सुटला नाही, तेथपर्यंत सर्व व्यर्थ आहे. फार तर तो आपलें स्वतःचें आणि बायका-मुलांचें पोट भरील, पण शेवटीं पोषटाप्रमाणें तो नुसता शब्दपंडित असल्यामुळे, हल्लीं जसा या देहरूपी पिंजऱ्यांत अडकून राहिला, तसा हा देह संपल्यावर त्याला दुसरा देहरूपी अगदीं नवा पिंजरा राहावयास

मिलेल. एवढेंच त्या शब्दज्ञानाचें फल आम्हीं समजतो, मेल्यावर किंवा आतां त्याला मोक्ष मिळणें शक्य नाहीं. अहो ! काय मोहाचें आणि लोभाचें आश्चर्य सांगावें ! कित्येक आपल्याला ब्रह्मज्ञ समजणारे पंडित लोक, धनलोभानें किंवा अंतस्थ दुसऱ्या अनिर्वाच्य सूक्ष्मलोभानें, भोंवताळीं वाटेल तो शिष्यवर्ग जमा करून त्यांना रात्रंदिवस चारचार सहा-सहा पाठ रोजीं सांगतात. पण

“ पांडित्यं निर्विघ्नं बाव्येन तिष्ठामि ” आणि

“ पलालमिव धान्यार्थी त्यजेद् ग्रंथमशेषतः ” ही श्रुति आणि “ वाचं यच्छ मनो यच्छ प्राणान्यच्छेन्द्रियाणि च ”

या श्रुति काय ओरडून राहिल्या आहेत, या अर्थाकडे ते दुकून सुद्धां पहात नाहीत. आपण स्वतः स्थितप्रज्ञ होण्याचा मार्ग सोडून जन्ममर कथा, पुराण, व्याख्यान वगैरे मिषानें धनमान संपादन करून मोहरूपी अरण्यांत यथेच्छ शब्दादि पंचविषयांचा चारा चरून राहिले आहेत. वा ! धन्य त्यांचें ब्रह्मज्ञान. शिष्या ! हल्लीं जेवढे म्हणून ब्रह्मज्ञानी आढळण्यांत येतात, तेवढे कोणत्याना कोणत्या तरी पाशांत आंतून बाहेरून गुंतलेलेच आढळण्यांत येतात. कृतकृत्य झालेला महान् वैराग्य-संपन्न आणि वेदशास्त्रसंपन्न असा असून स्थितप्रज्ञ झालेला पुरुष दर्शनांत येणें फार दुर्लभ आहे. हल्लीं प्रत्येक गांवोगांव आणि घरोघर जेवढे म्हणून ब्रह्मज्ञानी पाहण्यांत येतात, तेवढे बहुतेक जनकप्रारब्धाचेच आढळण्यांत येतात, शुकवामदेव किंवा जडभरतासारख्यांच्या प्रारब्धयोगाचा एकही ज्ञानी सांपडत नाही ! मला वाटतें, जनक राजानें आपला अवाशिष्ट राहिलेला कांहीं सांसारिक प्रारब्धयोग भोगण्याचें काम हल्लींच्या तत्त्ववेत्त्यांकडेच सोपवून तो बिचारा त्यांतून सुटून गेला कीं काय ? झणून हल्लीं सर्व ज्ञाते जनकप्रारब्धाचे असावे असें दिसतें. जनकाचें प्रारब्ध जसें मार्गे अवाशिष्ट राहिलें, तसें शुकादिकांचें प्रारब्ध त्यांच्याबरोबरच गेलें कीं काय ? तें आमच्या उपभोगाला अवाशिष्ट कांहीं राहिलें नाहीं. झणून शुकासारखा विरक्त व स्थितप्रज्ञ प्रारब्धाचा ब्रह्मवेत्ता हल्लीं कोणीच

निघत नाही, असें दिसतें ! तात्पर्य—हल्लीं सर्वच जनक आहेत. आतां ते मोक्षाचे जनक आहेत का दुसरे कशाचे जनक आहेत, हें पुढें दिलेल्या श्लोकांवरून स्पष्ट लक्षांत येण्यासारखें आहे.

केचिद्धनानि पुत्रांश्च तथा शिष्यसमूहकान् ।

जनयंति च वै केचिद् ग्रंथान्लोकप्रसिद्धये ॥

केचिद्गृहाणि दारांश्च क्षेत्राणि विधिधानि च ।

जनयंति च वै मोहाद्देहयान्नाप्रसिद्धये ।

अतस्ते जनकाः प्रोक्ताः कलौ वेदांतवादिनः ॥

तेष्वेकोऽपि कथं नास्ति शुक्रप्रारब्धयान् बुधः ॥ इति ॥

असो, एवंच हल्लीं कलामध्ये सर्वच ब्रम्हवेत्ते जनकाप्रमाणें सांसारिक प्रारब्धयोगाचे कसे उत्पन्न झाले, हें कळत नाही, बरें, त्यांच्या शिष्यवर्गांत तरी एकादा महात्मा शुकासारखा विरक्त, ब्रह्मनिष्ठ आणि शास्त्रपारंगत असा असेल म्हणावें, तर त्यांत तसा एकही दिसत नाही ! जरोबरच आहे ! त्यांचे गुरुच जर साक्षात् जनक तर शिष्य कोठून शुकासारखे किंवा जडभरतासारखे विरक्त असणार ? तेही गुरुप्रमाणेंच संसारांत राहून जनकाप्रमाणेंच जीवन्मुक्तीचें दुःख भोगणारेच निघणार, हें उघड आहे. आतां पूर्वीच्या जनकराजांनें जीवन्मुक्तीचें सुख भोगलें आणि हल्लीं कलीतले ब्रम्हवेत्ते जीवन्मुक्तीचें दुःख भोगतात, एवढा मात्र दोहोंत फरक दिसतो. बाकी सर्व समच आहेत.

तात्पर्य—शिष्या, तुला मी हें कशाकरितां सांगितलें म्हणशील, तर तूं म्हणालास—मला ज्ञान झालें, पण अद्याप दैहिक व मानसिक दुःख निवृत्त होत नाही, याचें कारण काय ? तर यावर तुला मी इतका वेळ हेंच सांगितलें कीं, बाबारे, जें ब्रह्मज्ञान निःशेष दुःख निवृत्त करीत नाही, तें खरें ब्रह्मज्ञानच नव्हे, तें केवळ शाब्दिकच म्हटलें जातें. कारण तूं असें पहा कीं, बोध, वैराग्य आणि उपरम या तिघांची परस्पर एकमेकांवांचून सिद्धि होत नाही, म्हणून तिघांचें स्वरूप एक आहे. कारण वैराग्यावांचून बोध होत नाही, व यथार्थ बोधावांचून वैराग्य खरें होत नाही. तसेंच

इन्द्रियव्यापारांच्या उपरमावांचून दोषांचीही सिद्धि होत नाही. म्हणून तिथे प्रायः एकमेकांला सोडून कधीही नसतात. जेथे खरा बोध आहे, तेथे वैराग्य आणि उपरम असलाच पाहिजे; व जेथे वैराग्य आहे, तेथे बोध व उपरम असलाच पाहिजे. जेथे वैराग्य आणि उपरम दिसत नाही, तेथे खास स्वात्मबोध नाहीच असा निश्चय ठेव. कारण याविषयी विद्यारण्यांची सम्मति अशीच आहे कीं,

बोधोपरमवैराग्याः सहायास्ते परस्परं ।

प्रायेण सह वर्तते वियुज्यंते कचित् कचित् ॥

बहुतकरून नव्याण्वग हिशानें या तिघांचा वियोग असत नाही. पण काचित एकादाच ज्ञाता जनकप्रारब्धाचाही निधू शकतो. त्याचें वैराग्य आणि उपरम, बाह्य जरी दिसण्यांत येत नाही, तथापि तें अस्मांत असलेल्या गुप्त अशीसारखें आंतून महान् जाज्वल्यमान असतें. ही त्याच्या वैराग्याची परीक्षा बोधावरूनच होते. पण असे उदाहरण एखादेंच. तेवढ्या जनकाच्या उदाहरणामुळेच आज बहुतेक ज्ञाते, आपल्या स्वहिताला मुकून संन्यास न घेतां संसाररूपी मृगजलांत कामरूपी तृषा ज्ञांत होण्याच्या आशेनें राहिले आहेत, म्हणून मार्गे आचार्य अपरोक्षानुभूतींत जें म्हणाले कीं,

“ कुशला ब्रह्मवार्तायां वृत्तिहीनाः सुरागिणः ”

तें अगदीं बरोबर आहे. असो,

शिष्या ! आतां तुला याच देहांत आपली लवकर सुटका आणि अत्यंत दुःखानिवृत्ति करून घेण्याची जर इच्छा असेल तर आचार्य अगदीं कळकळीनें पुढच्या श्लोकांत काय सांगतात हें ऐक. आणि तशी तत्काल वागणूक करून दाखव.

असत्पदार्थानुभवेन किंचिन्न ह्यस्ति तृप्तिर्न च दुःखहानिः ।

तदद्वयानंदरसानुभूत्या तृप्तः सुखं तिष्ठ सदात्मानिष्ठया ॥५२४

अर्थः— अरे ! देहस्त्रीपुत्रधनादि हे सर्व पदार्थ आदर्शातील अतिविचाप्रमाणें अत्यंत मिथ्या आहेत. मिथ्या पदार्थांचा कितीही उपभोग

घेतला, तरी त्यापासून कधीं कोणाची तृप्ति झाली आहे काय? तर नाही. तृप्ति होत नाही ह्मणूनच विषयसेवनापासून दुःखनिवृत्तिही कधीं होणें शक्य नाही. म्हणून आतांच तूं (देहनिर्वाहव्यतिरिक्त) सर्व असत्-पदार्थांचा त्याग करून निर्विकल्पसमाधीचा अभ्यास कर. आणि केवळ आत्मसुखानेंच तृप्त रहा. सर्व लोक निरंतर दीन आणि दुःखी कां राहतात? याचें कारण हेंच कीं, “ दुःखे च सुखमानिनः ” ह्मणजे शास्त्रें आणि ब्रह्मनिष्ठ पुरुष ज्या ज्या पदार्थांना दुःखरूप मानतात, त्यालाच तुझी भ्रमामुळें सुखरूप मानतां, आणि त्या पदार्थांचाच संग्रह करून त्यांचें सेवन करतां; यामुळें तुझीं निरंतर दुःखी राहतां. वसिष्ठ म्हणणात,

नन्वर्था विततानर्था संपदः संततापदः ।

भोगा एव महारोगा विपरीतेन भाविताः ॥ २९ ॥

धनानि नाभिवांच्छन्ते तमांसीव विवेकिनः ।

त्यज्यन्ते विद्यमानानि संशुष्कामेध्यपर्णवत् ॥ ३ ॥

अर्थ—वसिष्ठ ह्मणतात, काय आश्चर्य सांगावें? आम्ही ज्याला अनर्थ समजतो, त्या अनर्थालाच या व्यावहारिक लोकांनीं अर्थ असें मानलें आहे. आम्ही ज्यांना आपत्ति ह्मणतो, त्यांनाच हे लोक संपत्ति असें मानतात. आम्ही ज्यांना रोग म्हणतो त्यांना हे लोक भोग असें समजतात. तात्पर्य—दुःखालाच सुख मानणें, अशा विपरीत भावनेमुळेंच हे सर्व लोक रात्रंदिवस कष्टी झाले आहेत. अनर्थरूप द्रव्याला अर्थ समजून सर्व लोक अनर्थसंपादन करण्यांतच रात्रंदिवस गुंग होऊन गेले आहेत. हा मायामोहाचा चमत्कार पाहून आह्माला मोठें आश्चर्य वाटतें. हें द्रव्य अनर्थरूप कसें, यांतलें रहस्य खरोखर ज्या भगवद्भक्तांना किंवा ज्ञानी पुरुषांना कळलें, ते पुरुष नवीन आणखी द्रव्य संपादन करण्याची खटपट तर करीत नाहीतच, पण जवळ कांहीं शिल्लक असलेलेंही द्रव्य, लोक जशा उष्ट्या पत्तावळी उकिरड्यावर फेकून देतात त्याप्रमाणें, तें द्रव्य योग्य ठिकाणीं फेकून देतात. असो.

तात्पर्य—शिष्या ! आतां शेवटची निकरीची एक गोष्ट तुला मी

अशी सांगतो कीं, तुला खरोखर याच जन्मांत सर्व दुःखांतून, सर्व पापांतून, सर्व बंधांतून, सर्व पाशांतून सुटून आत्मज्ञान संपादन करून याच देहांत निरंतर सुखरूप होण्याची खरी इच्छा जर असेल, आणि संसार दुःखरूप समजून तद्विषयक तुशी तृष्णा अत्यंत निवृत्त जर झाली असेल, तर मी हे पुढे जे ज्ञानोत्पत्तीचे आणि निर्विकल्प समाधि साध्य होऊन तद्द्वारा अखंड सुखरूपता प्राप्त होण्याचे नियम सांगतो, हे नीट ऐकून घे, आणि त्याप्रमाणे तात्काळ अमलांत आणून दाखीव. तर सर्व दुःखांतून सुटशील.

सर्व दुःखनिवृत्तिवर रामबाण उपाय

“ यत्तदग्रे विषमिव परिणामेऽमृतोपमम् । ”

“ श्रुतिस्मृती ममैवाज्ञे ” या भगवद्वचनांवरून उत्तम अधिकारी मुमुक्षु जनास ब्रह्मांडपालक अशा थोरल्या सरकारचे पुढे सांगितल्याप्रमाणे प्रत्यक्ष जे लेखी हुकूम आहेत, ते सर्वांनी पालन करणे अवश्य आहे. म्हणून ते हुकूम मुमुक्षुजनांस कळवितो.

(१) नियम—श्रुति—“ पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति ” “ यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि स्थिताः ” “ अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ” “ संन्यासयोगाद्यतयः शुद्धसत्त्वाः ” “ यदहरेव विरजेतदहरेव प्रव्रजेत् ” स्मृतिरपि—“ निराशीर्यतचित्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रहः ” आचार्यः—

आत्मेच्छा व्यवसीयतां निजगृहात्तूर्णं विनिर्गम्यताम् ।

संगः सत्सु विधीयतां भगवतो भक्तिर्दृढाधीयताम् ॥

श्रुति—“ कामान् यः कामयते मन्यमानः ”

“ न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैके अमृतत्वमानशुः ”

आत्मज्ञानाकारितां शास्त्रविधीनें स्वगृहाचा आणि स्त्रीपुत्रादि सर्व परिग्रहाचा मुमुक्षूनी त्याग केला पाहिजे हा पाहिला हुकूम. आतां दुसराः—

(२) नियम—स्मृति—“ ये हि संस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते ” “ त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः ॥ कामः क्रोध-

स्तथा लोभस्तस्मादेतत्त्रयं त्यजेत् ” आचार्य—“ अर्थमनर्थ भावयान्
नित्यं नास्ति ततः सुखलेशः सत्यं ” “ सुरतटिनीतरुमूलनिवासः
शय्या भूतलमजिनं वासः ॥ सर्वपरिग्रहभोगत्यागः कस्य सुखं न
करोति विरागः ” “ नारिस्तनभरजघनानिवेशं दृष्ट्वा मायामोहा-
वेशं ॥ एतन्मांसवसादिविकारं मनसि विचारय वारंवारम् ॥ ”

स्त्री आणि धन यांला स्पर्शसुद्धां मुमुक्षूनें करूं नये; तसाच क्रोधा-
चाहि विटाळ मानावा. हा दुसरा हुकूम झाला.

(३) नियम—श्रुति—“ वाचं यच्छ मनो यच्छ प्राणान्यच्छे-
न्द्रियाणि च ” “ पांडित्यं निर्विद्य ” स्मृति—“ योगस्य प्रथमं द्वारं
वाङ्मनिरोधोऽपरिग्रहः ॥ निराशा च निरीहा च नित्यमेकांत-
शीलता ॥ ” विविक्तसेवी लघ्वाशी यतवाक्कायमानसः ।

ध्यानयोगपरो नित्यं बैराग्यं समुपाश्रितः ॥ इत्यादि

निरंतर मौन धरणें, आणि एकांतवास करून निरंतर विचारानें
स्वरूपनिष्ठ राहणें हा तिसरा हुकूम.

शिष्या ! वरील श्रुतिस्मृतींत सांगितलेल्या नियमांचा मावार्थ
क्रमशः अगदीं संक्षेपतः तुला सांगतो.

(१) पहिलें कर्तव्य— प्रथमतः नित्यानित्यविवेकानें मनांतील
धनपुत्रादि सर्व ईषणेचा नाश कर. आणि स्वमालकीचा गृहक्षेत्रादि सर्व
परिग्रह श्रोत्रिय आणि ब्रह्मनिष्ठ अशा सद्गुरूंच्या चरणांवर अर्पण करून,
जसा एखादा मनुष्य आग लागलेल्या घरांतून अगोदर बाहेर पडतो.
त्याप्रमाणें तूं प्रथम अगोदर स्वगृहांतून बाहेर नीघ. आणि सद्गुरुसन्निध.
त्यांची सेवा करण्याकरितां कांहीं काळ रहा. मग त्यांच्या अनुमतीनें
सशास्त्र संन्यासग्रहण कर. पण अगोदर चित्तस्थैर्य पूर्ण होईपर्यंत गुरु-
सेवा, भगवद्भक्ति, नामस्मरण, प्रस्थानत्रयीचें पठण वगैरे, हीं कामें यथा-
शक्ति गुरूंच्याजवळ अगोदर कर. याप्रमाणें पहिल्या कलमांतील नियम
तुला सांगितले. वर दिलेल्या कलमांतील सर्व वचनांच्या अर्थाचा नीट
विचार कर.

२ कलमः—द्रव्य आणि स्त्री या दोन वस्तूंना नुसता स्पर्श सुद्धां करावयाचा नाही, मग संग्रह तर बाजूलाच राहो; आणि कोणावरही क्रोधाविष्ट व्हावयाचें नाही. असें कां म्हणून प्रश्न करण्याचें कारण नाही. सरकारी हुकमावर तक्रार केल्याचें प्रायश्चित्त निराळें भोगावें लागेल. म्हणून वरील दुसऱ्या कलमांतील वचनांच्या अर्थाचा पूर्ण विचार कर.

३ कलमः—पहिलें काम मौन धरणें; ह्मणजे अत्यंत प्राणसंकट कोणावरही आल्यावांचून कोणाशीही भाषण करणें वर्ज करावें, फक्त सद्वृत्तसन्निध मात्र मौनाचा नियम लागू नाही. तसाच तो स्वाध्याय वगैरे पठणाला लागू नाही. बाकी सर्व विषयांत तोंडाला मौनाचें कुल्लप घाल. आणि पत्रलेखनादि सर्व लेखनक्रिया (गुरु खेरीज करून) बंद कर. आणि सर्प जसा मनुष्यसंपर्करहित स्थळीं निरंतर राहतो, त्याप्रमाणें तूं अगदीं मनुष्यसंपर्क ज्या ठिकाणीं नाही अशा अरण्यांत शुद्ध आणि रम्य ठिकाणीं नदीतीराला वगैरे निरंतर वास्तव्य करून अखंड तैलधारानुवृत्तीनें रात्रंदिवस आत्मानुसंधानपरायण रहाण्याचा अभ्यास कर. हे नियम अमलांत येण्याकरितां बाकीचे त्याच्या अंगभूत नियम सांगतो, ते एक. भिक्षा हेंच औषध सेवन करणें; याशिवाय दुसरें औषध बंद. फक्त शरीर-निर्वाहापुरताच वस्त्रपात्राचा संग्रह, यापेक्षां ज्यास्त नाही. दूध, तूप, आणि साखर यांचें मर्यादेबाहेर सेवन वर्ज्य. कोठेही भोजनाला जाणें वर्ज. कोणीं कांहीं दिलें तरी त्याचा त्याग करणें, आहार अगदीं लघु ठेवणें. संपकीर वगैरे सर्व व्यसनांचा त्याग करणें. फक्त

“ आत्मक्रीड आत्मरतिः विचरामीह बालवत् ”

या वचनाप्रमाणें निरंतर आत्मविचार आणि उपरम यांचेंच व्यसन ठेवावें. आत्मज्ञानासंबंधानें जेथपर्यंत निःसंशयवृत्ति नाही, तेथपर्यंत वेदांत-ग्रंथाचा सर्वथैव त्याग नाही. कारण

यावज्जीवं त्रयो वंद्या वेदांतो गुरुरीश्वरः ॥

असें विधान आहे. तात्पर्य—

“ शरीरं केवलं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषं ”

या वचनावरून फक्त शरीर जिवंत ज्या साधनांने राहिल, आणि ज्यामुळे आत्मचित्तनाला प्रतिबंध येणार नाही, तेवढे अन्नपान आणि वस्त्रपात्रादि वस्तूंचा स्वीकार करावा. इंद्रियलौल्याने रागतः कोणत्याही पदार्थाचे सेवन नको, हा इत्यर्थ जाण.

एवंच या सर्व साधनांत १ कोणत्याही स्त्रियांचा व कोणत्याही जातीच्या धनाचा स्पर्श झाला असता त्याचा विटाळ मानणें. २ तसेंच निरंतर मौन धरणें. ३ एकांतांत राहणें. ४ देहादि अभिमान गळित होण्याकरितां केवळ भिक्षावृत्तीने गुरुसन्निध राहून त्यांची आज्ञापालनरूप सेवा करणें. ५ आणि जितेंद्रिय होऊन निरंतर वेदांतविचाररूप निर्विकल्प समाधीचा अभ्यास करणें. हीं पांच साधनें सर्व साधनांत मुख्य असल्यामुळे, सर्व साधनांचा आणि सर्व प्रकारच्या तपांचा राजा होत. ह्मणून हीं साधनें सशास्त्र जो कोणी मुमुक्षु अथवा ज्ञानी ह्मणविणारा प्रत्यक्ष अमलांत आणून दाखवील, त्यांनीं सर्व ब्रह्मांड जिंकलें असें जाण. आणि जन्मास येऊन त्यांनींच सर्व कांहीं केलें. अत्यंत वैराग्यवान् आणि ब्रह्मज्ञानसंपन्न अशा या पुरुषापुढे साक्षात् यम आणि ब्रह्मादि सर्व देव श्रथथर कंपायमान होऊन त्याच्या पादाक्रांत होतात. अशी या साधनांने संपन्न असणाऱ्या ब्रह्मनिष्ठ पुरुषाची योग्यता आहे. म्हणून शिष्या, तूं एवढे मुख्य पांच नियम अमलांत आणून दाखीव, म्हणजे बाकी ब्रह्मांडांतलें सर्व नियम, सर्व तपें, सर्व साधनें वगैरे याच्या पोटांतच अंतर्भूत होत असल्यामुळे त्यांविषयी पृथक् श्रम करण्याचें कारण नाही. म्हणून या पुढील श्लोकांचा विचार करून तो अगोदर क्रियेनें अमलांत आण.

अहिमिव जनयोगं सर्वदा वर्जयेद्यः ।

कुणपमिव सुनारीं त्यक्तकामो विरागी ॥

विषमिव विषयान्यो मन्यमानो दुरंतान् ।

जयति परमहंसो मुक्तिभावं समोति ॥

या श्लोकांत सांगितलेल्या लक्षणांचा जो पुरुष असेल तोच ब्रह्मनिष्ठ, तोच ज्ञानी आणि तोच मुक्त होईल. बाकीचे सर्व पुरुष शाब्दिक

आणि विषयलंपट असल्यामुळे पुढे अनेक जन्ममृत्यु भोगणारे होतील, असा निश्चय ठेव. असो. भगवान म्हणतातः—

ये त्वेतदभ्यसूयंतो नानुतिष्ठन्ति मे मतं ।

सर्वज्ञानविमूढास्तान्विद्धि नष्टानचेतसः ॥

याचा भावार्थ असा की, यथार्थ मुमुक्षूंना आणि अदृढ ज्ञानवान् अशा ब्रम्हवेत्या पुरुषांना दृढ स्वात्मबोध होण्याकरितां आणि सर्व दुःखांच्या निवृत्तीकरितां वर जी मुख्य साधनें निर्दिष्ट केलीं, यावर जो कोणी शाब्दिक ज्ञाता अन्वयज्ञानाच्या घमेलीनें आणि स्वपांडित्यानें अनेक तऱ्हेचे तर्ककुतर्क काढील, आणि अश्रद्धेनें श्रुतिस्मृतिवचनांचा अव्हेर करून वर निर्दिष्ट केलेल्या नियमांचें यथाशक्ति आचरण करणार नाहीं, आणि साक्षात् राजाधिराज सरकार, असे जे भगवान श्रीकृष्ण आणि ज्याला जगद्गुरु आचार्य यांच्या लेखी हुकुमाचा जे कोणी अव्हेर करतील ते “विद्धि नष्टान्” म्हणजे “मूर्खा ते निपतिष्यति”

या वचनाप्रमाणें शापदग्ध होऊन, निःसंशय पुन्हा जन्ममृत्युच्या फेऱ्यांत पडून, देहरूपी नरकांत जातील. ही माझी सत्यसत्य त्रिवाचा जाण. असा भगवंतांनींच वरील श्लोकांत सरकारी हुकूमबजावणी न केल्याबद्दल (शिक्षेदाखल) शाप देऊन ठेविला आहे. आणि,

ये मे मतमिदं नित्यमनुतिष्ठन्ति मानवाः ।

श्रद्धावंतोऽनसूयंतो मुच्यन्ते तेऽपि कर्मभिः ॥

या श्लोकांत सांगितलेल्या हुकमाप्रमाणें वागणारास उत्तम आशीर्वादही देऊन ठेविला आहे.

वा शिष्या ! तुला आम्ही खी आणि धन यांचा अत्यंत विटाळ घर म्हणून जें सांगितलें, याचें कारण—“एधा द्वेधा भ्रमं चक्रे कांतासु कनकेषु च” म्हणजे कांता आणि कनक या दोन वस्तु अत्यंत मोहक असल्यामुळे, अधःपाताला कारणीभूत आहेत. ब्रह्मांडांतील सर्व अनर्थ यांत आहेत. आणि सर्व लोक या दोन वस्तूला उद्देशूनच सर्व कांहीं करीत आहेत. आणि यामुळेच शोकाकांत होत आहेत. याचा तूं मनाशी बारीक विचार

कर; आणि आजपासून प्राणसंकटाशिवाय थाला स्पर्श करूं नकोस. या—
विषयीं वामनपंडित म्हणतात:—

जो या मानवलोकीं मानितसे कनक-कामिनी वमन ।

सत्पुरुष तो म्हणावा, धन्य त्याचे पदीं असो नमन ॥ १ ॥

असो. आतां तुला आम्ही वर जीं अगदीं निग्रहाचीं साधनें सांगितलीं
याचें अंतस्थ कारण असें आहे कीं,—

अत्यंतवैराग्यवतः समाधिः समाहितस्यैव दृढप्रबोधः ।

प्रबुद्धतत्त्वस्य हि बंधनाशो मुक्तात्मनो नित्य सुखानुभूतिः ॥

अर्थ:—आचार्य म्हणतात, ज्यांचे ठिकाणीं अंतर्बाह्य अत्यंत वैराग्य
असेल, त्या पुरुषांनाच निर्विकल्प-समाधि साध्य होतो; इतर सांसारिकांना
तो कधींही साध्य होणार नाही. व ज्या विरक्तांना तो समाधि साध्य
होतो, त्यांनाच यथार्थ व दृढ आत्मज्ञान होतें व त्या दृढ प्रबोधानेच
मिथ्या बंधाची म्हणजे मोहाची निवृत्ति होऊन वृत्तीच्या उपरमामुळे अखंड
सुखरूपता प्राप्त होते, असा यामध्ये कार्यकारणभाव आहे, हें लक्षांत ठेवून
म्हणून तुला सर्वसंन्यास हेंच ज्ञानाचें आणि अखंड सुखाचें मुख्य साधन
सांगितलें. तूं 'ज्ञानाचें मुख्य साधन काय?' असें मूळ प्रश्नांत विचारिलें
होतेंस, त्याचें तुला हें उत्तर दिलें.

शंका:—शिष्य—गुरुमहाराज! हें अत्यंत कळकळीचें आपलें
सांगणें ऐकून मला अत्यंत आनंद झाला व तें पटलें. पण एक शंका अशी
येते कीं, अरण्यांत एकटें जाऊन तेथें खावें काय? हें सांगा. मीं जवळचे
कांहीं पैसे व एखादा आचारी वगैरे कोणी तरी सोबत आणि कामापुरतें
सामान नेणार होतों, पण तुम्ही तर सर्वांचाच त्याग सांगितलात! तेव्हा
शरीररक्षणाची सोय काय करावी, तें सांगा !

समाधान:—गुरु—ठीक विचारिलेंस. या प्रश्नावरून वर सोडून
जाण्याचा तुझा अधिकार नाही, असें दिसतें. अरे! तुरुंगांत जातांना किंवा
मरतेसमयीं कोणी घरचें सामान किंवा कोणी सोबती बरोबर घेऊन जातो
काय? तर नाही. त्या वेळीं तूं जसा एकटाच जातोस, तसा या प्रसंगींही

रिक्तहस्तानें एकटेंच गेलें पाहिजे. कारण याविषयी भगवदाज्ञा अशी आहे की, “त्यक्तसर्वपरिग्रहः” आणि,

विहाय कामान् यः सर्वान् पुमांश्चरति निस्पृहः ।

निर्ममो निरहंकारः स शान्तिमधिगच्छति ॥

यांतील सर्व बारीक पदांचा विचार कर. आतां निर्वाहाचें साधन तुला मार्गे सांगितलेंच आहे, तथापि पुन्हां सांगतों ऐक,

प्रारब्धं पुष्यति वपुः इति निश्चित्य निश्चलः ।

धैर्यमालंब्य यत्नेन स्वाध्यासापनयं कुरु ॥

आचार्य म्हणतातः—मुमुक्षुयतीनें उदरनिर्वाहाची चिंता करूं नये. सुदामा भक्त जसा अयाचित वृत्तीनें धैर्य धरून राहिला, त्याप्रमाणें प्रारब्धच शरीरपोषणाला समर्थ आहे अशा निश्चयानें धैर्याचें आलंबन करून, मी देह आहे, असा जो विलक्षण अध्यास झाला, त्याची निवृत्ति रात्रांदिवस विचार आणि समाधीच्या अभ्यासानें करीत रहावें, म्हणजे शरीरपोषणाची काळजी आपोआप निवृत्त होते. स्वप्नांतून जागा झालेला मनुष्य स्वप्नांतील आपल्या देहाची किंवा कुटुंबादि परिवाराच्या पोषणाची काळजी जसा करीत नाही, त्याप्रमाणें

नाहं देहो न मे देहः केवलोऽहं सदाशिवः ॥

म्हणजे मी देह नाही, व माझाही देह नाही. मी केवळ विदेह शिवरूप आहे, असा प्रबोध झाला म्हणजे दैहिक सर्व चिंता आपोआपच निवृत्त होतात. तथापि हा प्रबोध होईपर्यंत यतीला शरीरनिर्वाहाची पुढील श्लोकांत शास्त्रांनी जी वृत्ति सांगितली, त्याच वृत्तीनें जीवन केलें पाहिजे.

यतिश्च ब्रह्मचारी च विद्यार्थी गुरुपोषकः ।

अध्वगः क्षीणवृत्तिश्च षड् वै सिद्धान्नभागिनः ॥

अर्थ—या श्लोकांत सांगितलेले सहा इसमच शिजविलेल्या अन्नाचे मागदार आहेत. अर्थात् यांनी भिक्षावृत्तिच करावी. याखेरीज मधुकरी मागण्याचा अधिकार दुसऱ्याला नाही. फक्त ब्राह्मणालाच आहे. (अत्यंत आपत्कालीं देहजीवनापुरताच सर्वांना आहे.) जातीचा वैश्य असून

विरक्त असेल तर

“ कृषिगोरक्ष्यवाणिज्यं वैश्यकर्म स्वभावजं ”

या स्मृतीने सांगितल्याप्रमाणे फक्त स्वतःच्या व गुरूच्या शरीर-
जीवनापुरताच त्याने स्वकर्माने संपादन केलेला योग्य तेवढाच परिग्रह
करणे भाग आहे; आणि

“ शारीरं केवलं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषं ”

या स्मृतिवचनांतही केवळ शरीर जिवंत राहण्यापुरतेच मनाने
पवित्र आणि देशकालोचित योग्य जे कर्म असेल तेवढेच केले असता
कोणताही दोष नाही, परंतु

“ अधिकं योऽभिमन्येत स स्तेनो दंडमर्हति ”

जो अधिक लोभवृत्तीने संग्रह करील, तो चोर असल्यामुळे, दंडाला
पात्र आहे. तात्पर्य—हा विषय ज्याच्या त्याच्या वैराग्यावर अवलंबून आहे.
वैराग्य खरे नसले म्हणजे कोणाचा तरी एकादा शास्त्रकायदा बोकांडी
बसतो. पण अविचारी पुरुषाने तो अवश्य मान्य केला पाहिजे. भ्रम-
राहित पूर्ण वैराग्य असेल तर ज्या वेळी जी मनाला पवित्र वृत्ति वाटे-
लीच करावी, असे “ मनःपूतं समाचरेत् ” या भागवतांतील यतिधर्म-
प्रसंगांतलि भगवद्वचनावरून सिद्ध होत आहे.

तात्पर्य—“ दश जीवनहेतवः ” या मनुच्या वचनावरून शेवटी
मनून कोणताही परिग्रह न करतां दहावी, धैर्य धारण करणे हीच वृत्ति
सुमुखला फार योग्य सांगितल्यावरून मागील श्लोकांत आचार्यांनीही,
“ धैर्यमालंब्य यत्नेन ” या पदाने सर्वपरिग्रहत्याग करून शरीर-
जीवनाविषयी चिंता न करितां केवळ तद्विषयक धैर्य धरूनच देहाध्यास
निवृत्त करण्याच्या उद्योगास लागावे. ब्रह्मचिंतनाला ज्या कर्माने किंवा ज्या
जीवनवृत्तीने अंतराय येईल, त्या वृत्तीला लाथ द्यावी. ब्रह्मचिंतन ज्या सुख-
साधनाने होईल तेच कर्म पवित्र असे जाणावे. हा सर्व शास्त्रांचा गुद्बार्थ
होय (बाह्यार्थ मात्र नाही), हे वर्म लक्षांत ठेव.

जेणे नारायणी घडे अंतराय । हो का बापमाय त्यजावी ते ॥

असें तुकोबांचेंही ह्मणणें आहे. पण “विद्वान् युक्तः समाचरेत्” या वचनाचा विचार करून वाटेल तें कर.

शंकाः—शिष्य—गुरुजी ! विषय दुःखरूप आहेत म्हणून त्यांचा त्याग तुम्हीं सांगितला; पण मी असें विचारतो कीं, प्रत्येक विषयापासून प्रत्यक्ष सुख होत असल्याचा अनुभव सर्वांना येतो, कारण स्त्रीला स्पर्श केल्यानें अंगाला कांहीं फोड येत नाही, किंवा वेदना होत नाहीत; सुख-संवेदनच होतें. तसेंच रुपये, नोटा, किंवा सोने हातांत घेतल्यानें किंवा जवळ ठेवल्यानें विचवाप्रमाणें कांहीं वेदना होत नाहीत. उलट सर्व तऱ्हेचा फायदाच होत आहे. मग विषयत्यागाविषयी आपला तरी इतका आग्रह काय म्हणून असावा ? अनायासें प्राप्त झालेल्या गोष्टीचा त्याग करणें, मला योग्य दिसत नाही.

समाधानः—गुरु—वाः ! धन्य तुम्ही अकल ! अरे ! “क्षुधया पीड्यमानोऽपि न विषं ह्यनुमिच्छति” कऱ्हाड्याच्या धरची पंचपक्वान्ने खातांना कोठें कडू लागत असतात काय ? तर नाही. तीं सेवन करतांना गोडच लागतात. पण शेवटीं त्याचा परिणाम काय होतो हें तुला माहित आहेच. भगवान् म्हणतात,

विषयेन्द्रियसंयोगाद्यत्तदग्रेऽमृतोपमम् ।

परिणामे विषमिव तत्सुखं राजसं स्मृतं ॥ ३८ ॥

अर्थ—विषय आणि इंद्रिये यांच्या संयोगापासून उत्पन्न झालेले सुख उपभोग घेतांना अमृततुल्य जरी वाटले तरी त्याचा शेवटीं परिणाम विषाप्रमाणेंच फार भयंकर होतो. हें राजस सुख खरें नाही हें लक्षांत ठेव. तुला आर्क्षी वैराग्यद्वारा उत्पन्न होणारें किंवा समाधीच्या अभ्यासापासून उत्पन्न होणारें जें स्वात्मसुख सांगितलें, त्याची प्राप्ति करून घेण्याची साधनें प्रथम अत्यंत दुःखरूप असल्यामुळे हें आरंभीं तुला विषासारखें जरी वाटतें, तरी त्याचा परिणाम अमृततुल्य आहे. असें पुढील श्लोकांत भगवंतांनीं सांगितलेंच आहे.

“यत्तदग्रे विषमिव परिणामेऽमृतोपमं ।

तत्सुखं सात्त्विकं प्रोक्तमात्मबुद्धिप्रसादजं ॥

ये हि संस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते ॥

आणि तुकोबा काय म्हणतात, येवढे ऐकून ठेव.

विषयाचें सुख येथें वाटे गोड । पुढें अवघड यमदंड ॥

मारिती तोडिती झोडिती निष्ठुर । यमाचे किंकर बहुसाल ॥

रहस्यखंडण



शंकाः—शिष्य—गुरुजी ! याविषयी कित्येकांचें ह्मणणें तर असें आहे कीं, एवढा सोन्यासारखा रमणीय भरलेला संसार सोडून भुतासारखें एकटेंच अरण्यांत जाऊन समाधि लावून बसण्यांतच मोठा पुरुषार्थ तो काय ! आणि संन्यास घेण्याविषयीच तुमचा एवढा आग्रह तरी कां असावा ! आचार्यांना एक मार्ग पुढें कांहींच नव्हतें, म्हणून त्यांनीं एक संन्यास घेतला, ते बरोबर आहे; पण सर्व मुमुक्षूंनीं संन्यास घेतलाच पाहिजे असें नाही. कारण सर्वगीतेचें रहस्य तर असें निघालें आहे कीं, यथेच्छ संसारांत असूनही फक्त कर्मफलाचा त्याग केला ह्मणजे झालें. वैदिक कर्म तूर्त बाजूला राहो, पण लौकिक कर्मानें दणकावून युद्ध करून स्वराज्यसंपादन अगोदर करावें, नंतर कर्मफलत्यागानें मोक्ष, मेल्यावर शेवटीं आपो-आपच मिळणार आहे. संसारांत राहून परमार्थ होत नाही कीं काय ! ज्याच्यांत कोणतीच ताकत नसेल, त्यानें फक्त संन्यास घेऊन मेल्यासारखें पडावें वाटेल तर ! हेंच भगवंताचें अर्जुनाला सांगणें आहे.

“क्लैव्यं मा स्म गमः पार्थ नैतत्त्वय्युपपद्यते”

भगवान म्हणतात, अर्जुना ! तुझ्या अंगांत सर्व करण्याची ताकत असून तूं जर एखाद्या पंडासारखा सर्वसंगपरित्याग करून भिक्षा मागून एखाद्या खोपट्यांत एकटा जाऊन पडशील तर हें योग्य नाही. म्हणून

कुरु कर्मैव तमात्त्वं पूर्वं पूर्वतरं कृतं ॥

कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः ॥

“कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः” “तस्मादुत्तिष्ठ कौंतेय युद्धाय०”

“योगस्थः कुरु कर्माणि संगं त्यक्त्वा धनंजय ॥”

इत्यादि शेंकडों भगवद्वचनांवरून संसारांत असून मुमुक्षूंनीं कांहीं तरी नोकरी म्हणा किंवा धंदा म्हणा किंवा निदान कसली तरी हमाली, हें कर्म करीत राहण्यांतच पुरुषार्थ आहे. असेंच सर्व गीतेचें रहस्य निघालें आहे ! आणि तुमचा तर माझ्याभोंवतीं संन्यास घेण्याविषयीच सारखा आग्रह चालू आहे. आचार्यांना कांहीं दुसरा धंदा नव्हता, म्हणून त्यांची ती संन्यासाची वटवट मला नाही खरी वाटत. माझ्या बोलण्याचा राग मात्र तुझ्याला न यावा. मला अझून खरें रहस्य कांहीं कळलें नाही, म्हणून मी तुझ्याला कांहीं आधुनिक मुमुक्षूंकरतां हें विचारिलें, एवढेंच.

समा०:-गुरु—शिष्या ! दुःसंगतीनें आणि वाटेल तो ग्रंथ वाचल्यानें बुद्धि भ्रष्ट होते ह्मणतात, तें खोटें नाही. या वेळेला तुझी बुद्धि कांहीं तरी कुसंगतीनें भ्रष्ट झाली यांत संशय नाही. कारण सर्व रामायण ऐकून शेवटीं रामाची सीता कोण ? या प्रश्नासारखीच तूं शंका विचारलीस. आम्ही ग्रंथाचा उपसंहार करणार होतो, पण या शंकेमुळे, आतां ग्रंथ आणखी वाढविणें भग आलें. कर्म आमचें ! पाठ्य्या घड्यावर पाणी आहे तें आहेच. असो. अरे ! आचार्यांनीं दुःस्वरूप संसारत्यागाविषयीं इतका वेळ तुला हितबुद्धीनें बोध केला. त्यांना एक अक्कल नाही, ते स्वतः संन्यासी असल्यामुळे पौरुष पाक्षिक दोषामुळे कदाचित् मूर्ख असतील; पण साक्षात भगवान्, व्यास, वसिष्ठ, याज्ञवल्क्य, वगैरे ग्रंथकार हे तर संन्यासी नव्हतेना ? त्यांनीं सुद्धां आपल्या ग्रंथांत मुमुक्षूंनीं संगत्यागच केला पाहिजे, असें सांगितलें आहे. मग त्यांनाही तूं मूर्खच म्हणतोस कीं काय ?

शिष्य म्हणतो—वाः ! छी छी ! गुरुमहाराज ! हें आपण काय भलतेंच बोलतां ? जगदुरुंना किंवा व्यासादिकांना मूर्ख म्हणण्याची माझ्या मनांत कल्पना सुद्धां येणार नाही. तसें असेल तर माझी जिह्वा झडून जाईल ! अहो ! सर्वच मला पूज्य आहेत. पण माझीच विषय-वासना सुटत नसल्यामुळे संसारांत राहून चैनीत खाऊन पिऊन त्यांतले

त्यांत मोक्ष किंवा ब्रह्मसुख मिळण्याला कांहीं सवड मिळते का हें पाहण्या-
प्याकरितां उगाच मी ही एक शंका विचारून पाहिली एवढेंच.

समाधान:-गुरु:—बा शिष्या ! “ कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः ”
“ कुरु कर्मैव तस्मात्त्वं ” इत्यादि वर दिलेल्या वचनांवरून लौकिक अथवा
बौदिक कर्म मुमुक्षूनें करीत राहणें, किंवा संसारांत असूनच मोक्ष अथवा
आत्यंतिक सुख प्राप्त होतें, कर्मसंन्यासाची अपेक्षा मुळींच नाही, हेंच सर्व
गीताशास्त्राचें रहस्य आहे, असा सिद्धांत प्रतिपादन करणारे जे कोणी
असतील, ते केवळ बालांमध्ये तिलक म्हणजे मुख्य बालशिरोमणिच
असले पाहिजेत ! साक्षाज्जगद्गुरु आचार्यांच्या सिद्धांताला बाध आणून
मगवंताचें आणि श्रुतिस्मृतीचें खरें हद्दत न जाणतां स्वकपोलकल्पित
शास्त्ररहस्य काढणारे जे कोणी असतात, ते बोधवृद्धांच्या सभेंत बाल-
कच म्हटले जातात. अव्यापारेषु व्यापार करून यथार्थ मुमुक्षु लोकांना
आपल्या केवळ शब्दपांडित्यानें गीतावाक्यांचा भलताच अर्थ करून
झकविणारे, असे कलिपुरुष हल्लीं बहुत आहेत, त्यांचे ग्रंथ मुमुक्षूनीं
हातांत सुद्धां घेऊं नयेत.

असो. आतां मी काय सांगतों इकडे लक्ष दे.

श्रुतिस्मृतिन्याययशतैर्निषिद्धे दृश्येऽत्र यः स्वात्ममार्तिं करोति ।

उपैति दुःखोपरि दुःखजातं

....

....

....

या वचनावरून शेंकडों श्रुतिस्मृतींनीं ज्या दृश्य वस्तूचा म्हणजे संसा-
राचा निषेध सांगितला तेथेंच पुन्हां पुन्हां ममत्वाभिमान धारण करून राहणें,
हें अत्यंत दुःखाचा कारण आहे, असें शास्त्र सांगत असून, सर्व गीतेचें
रहस्य कर्म करण्यांतच आणि स्वराज्य संपादन करण्यांतच आहे, असें
बोळणारांची बुद्धिमत्ता अवर्णनीयच म्हटली पाहिजे. कारण कर्म
करण्यांतच सर्व गीतेचें पर्यवसान जर असतें तर,

“ दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनंजय ” आणि

“ न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते ”

म्हणजे अर्जुना ! ज्ञानयोगापेक्षां कर्ममार्ग फारच कमी दर्जाचा आहे--

म्हणून संसारासक्त लोकांनाच फक्त त्याचा उपयोग आहे. ज्ञानासारखी पवित्र करण्याची योग्यता कर्मांत नाही, असे सांगितले नसते. अर्थात या वचनांवरून गीताशास्त्राचे पर्यवसान मुख्यत्वे कर्मकांडांत नाही, हे उघड सिद्ध होते. असे असून “ वाक्याभासान् स्वस्वपक्षे योजयंतेऽप्यलङ्घयन्त्या ” म्हणजे प्रत्येकजण स्वपक्ष सिद्ध करण्याकरितां निर्लेज्जपणाने शास्त्रांतील आभासिक वाक्ये प्रमाण घेऊन आपलाच अभिमत पक्ष जे सिद्ध करतात, ते “ सर्वे ते नरकं यांति संसारासक्तमानसाः ” म्हणजे ते सर्व, संसारांत पोटाची गर्त भरण्याच्या कामांत तत्पर असल्यामुळे, आणि श्रुतिशास्त्रांतील सिद्धांतवाक्यांचा अपमान करणारे असल्यामुळे, शेवटीं नरकांतच जातात, असे विद्यारण्यांनीं म्हटले आहे.

संसार अत्यंत दुःस्वरूप असल्यामुळे मुमुक्षूंनीं सर्वथैव लौकिक आणि वैदिक कर्मांचा त्यागच केला पाहिजे, असे जे आम्ही इतका वेळ व्याख्यान केले, आणि हाच अभिप्राय शेंकडोंही श्रुतिस्मृतींनीं प्रतिपादन केला, असे मागील श्लोकांत आचार्य म्हणाले होते, तीं अनेक श्रुतिस्मृतिवचने आतां मी प्रत्यक्षच मूर्तिमंत तुझ्यापुढे मांडून दाखवात आहे. यावरून सर्व गीतेचे रहस्य वाटेले त्याने वाटेले ते कर्म करण्यांत आहे, का प्रपंच-त्यागांत (म्ह० संन्यासांतच) आहे, हे नीट आतां डोळे उघडून पहा; म्हणजे तुझा संशय फिटेल.

न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैके अमृतत्वमानशुः ॥
(कैवल्योपनिषद्) अर्थः—कर्माने, प्रजेने किंवा धन मिळविल्याने मोक्षसुख निश्चयाने मिळणार नाही.

परीक्ष्य लोकान् कर्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेद-

मायात्, नास्त्यकृतः कृतेन ॥ (कठ)

अर्थः—कर्मांनीं संपादन केलेले स्वराज्य किंवा पारलौकिक कोणतेही विषय शेवटीं दुःखच देणार; कारण ते कृतक असल्यामुळे अकृतक मोक्षसुख त्यांपासून नाही, असा ब्राह्मणांनीं निश्चय करावा. स्वराज्य किंवा पारलौकिक

राज्य मिळविण्याचें काम ब्राह्मणांचें नाहीं. पुढचा विचार अगोदरच करा, आणि ' निर्वेदमायात् ' क्षणजे सर्व कर्मांचा त्याग करा.

पुत्रेषणायाश्च वित्तेषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति ॥

अर्थ—जे काणी खरे विरक्त असतात, ते पुत्रेषणा, वित्तेषणा वगैरे सर्व इषणेचा म्ह • इच्छेचा त्याग करून नंतर भिक्षावृत्ति धारण, करून ज्ञानमार्गानें निर्विकल्प समाधीचाच अभ्यास करीत राहतात. (या-खेरीज दुसरे धंदे करणारानें आपत्कालाखेरीज भिक्षापात्र हातीं घेऊं नये. असें वरील श्रुतीतील अथ शब्दानें दर्शित केलें आहे) (कैवल्य.)

वेदांतविज्ञानसुनिश्चितार्थाः संन्यासयोगाद्यतयः शुद्धसत्त्वाः ॥

अर्थ—शुद्धसत्त्व असे याति, संन्यासयोगानेंच मुक्त होतात. (कठ)

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि स्थिताः ॥

“ अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ”

अर्थ—मनातील सर्व वासना आणि इच्छा जेव्हां निःशेष नष्ट होतात, त्याच वेळीं आत्मसाक्षात्कार होतो. नंतर अभ्यासानें याच देहांत ब्रह्मसुखाचा अनुभव येतो. याप्रमाणें श्रुतिवचनें तुला सांगितलीं. आता ज्ञानवैराग्य हेंच सर्व गीतेचें रहस्य आहे, प्रापंचिक धंदा मुमुक्षु ब्राह्मणानें करीत बसणें, हें रहस्य नाहीं, याविषयी पुढें स्मृतिवचनें देत आहे. तीं प्रत्यक्ष पहा.

विहाय कामान्यः सर्वान् पुमांश्चरति निःस्पृहः ॥ अ. २ (गीता)

प्रजहाति यदा कामान् सर्वान् पार्थ मनोगतान् ॥ अ. २

इन्द्रियार्थेषु वैराग्यमनहंकार एव च ॥ अ. १३

निराशीर्यतचित्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रहः ॥ अ. ४

गतसंगस्य मुक्तस्य ज्ञानावस्थितचेतसः ॥ अ. ४

सर्वकर्माणि मनसा संन्यस्यास्ते सुखं वशी ॥ अ. ५

संकल्पप्रभवान् कामान् त्यक्त्वा सर्वानशेषतः ॥ अ. ६

निस्पृहः सर्वकामेभ्यो युक्त इत्युच्यते तदा ॥ अ. ६

चेतसा सर्वकर्माणि मायि संन्यस्य मत्परः ॥ अ.

मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्तः संगवर्जितः ॥ अ. १२

निर्मानमोहा जितसंगदोषा अध्यात्मनित्या विनिवृत्तकामाः ॥ अ. १५

असंगशस्त्रेण दृढेन छित्वा, ततः पदं तत् ० ॥ अ. १५

सर्वारंभपरित्यागी भक्तिमान्यः ॥ अ. १२

संन्यासयोगयुक्तात्मा त्यक्तसर्वपरिश्रहः ॥ अ. १२

ज्ञेयः स नित्यसंन्यासी यो न द्वेष्टि न कांक्षति ॥ अ. १२

अभ्यासेन तु कौंतेय वैराग्येण च गृह्यते ॥ अ. ६

वरील एकंदर सर्व वचनावरून आणि

सर्व कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते ॥

या वचनावरून सर्व गीताशास्त्राचें पर्यवसान वैराग्यसहित ज्ञानांतच आहे, कर्मांत नाही, हें उघड सिद्ध होतें. आतां याच अभि-
प्रायाला धरून पुढील पुराणवचनेंही तेंच सांगत आहेत. (वैराग्यावांचून
दुःखनिवृत्ति नाही.)

त्वं तु सर्वं परित्यज्य स्नेहं स्वजनबंधुषु ॥ भाग. एका. ॥

तथापि संगः परिवर्जनीयो गुणेषु मायारचितेषु तावत् ॥ भागवत.

सुरतटिनीतरुमूलनिवासः शय्या भूतलमजिनं वासः ॥ चर्पटपं.

सर्वपरिश्रहभोगत्यागः कस्य सुखं न करोति विरागः ॥ ”

अर्थमनर्थ भावय नित्यं नास्ति ततः सुखलेशः सत्यं ॥ चर्पटपं०

कृत्स्नैर्वहुभिरुपायैरभ्यासज्ञानभक्त्याद्यैः ॥

पुंसां विना विरागं मुक्तेराधिकारिता न स्यात् ॥ वाक्यसुधा०

शिष्या ! लौकिक म्हणजे स्वराज्यसंपादनात्मक वगैरे वगैरे कर्मा-
मध्ये प्रत्येकांनें तत्पर असणें, हेंच सर्व गीतेचें रहस्य, असें सिद्ध करणाऱ्या
पंडितांना, ही पुढील कठश्रुति प्रत्यक्ष नामनिर्देशात्मक शब्दानें काय विशे-
षणें देऊन बोलते, हें ऐकून ठेव.

अविद्यायामंतरे वर्तमाना वयं धीराः पंडितं मन्यमानाः ।

दंद्रम्यमाणा परियांति मूढा अंधेनैव नीयमाना यथांधाः ॥

वयं कृतार्था इत्यभिमन्यांति बालाः ॥

येथील ' बाल ' या विशेषणावरून श्रुति प्रत्यक्ष त्यांचा नाम-निर्देशच करून बोलते कीं काय, असा संशय येतो !

असो. तात्पर्य, वर सांगितलेल्या श्रुति, स्मृति व पुराणें वगैरे सर्व वचनांचा भावार्थ आणि सिद्धांत असा आहे कीं, नामधारक असो, कर्मी असो, उपासक असो अथवा हठयोगी किंवा प्रापंचिक वगैरे कोणीही असो, दुःखदायक असद्विषयांचा विना त्याग केल्यावांचून त्या त्या कर्मांची सिद्धि होणार नाही, आत्मज्ञान होणार नाही, मोक्ष नाही व अत्यंत सुखरूपताही नाही; हेंच सर्व वचनांचें तात्पर्य आहे. आतां तूं म्हणशील, कर्ममार्ग शास्त्रांत कां सांगितला ? तर याचें उत्तर—मुख्य लोकांना प्रापंचिक विषयवासना मोहामुळें सुटत नाहीत; म्हणून बाह्य विषयांचा क्रमाक्रमानें विसर पडण्याकरितां (म्हणजे लौकिक कर्म सुटण्याकरिता) वैदिक कर्मानें अंतःकरणशुद्धि व्हावी एवढ्याकरितां तें त्यांच्या गळ्यांत अडकविलें आहे. विषयी लोकांनाच फक्त कर्ममार्ग सांगितला; पण विचारवान् मुमुक्षूना सर्वथैव लौकिक आणि वैदिक सर्व कर्मांचा अत्यंत त्यागच सांगितला आहे. गीताशास्त्रांत तीन प्रकारच्या अधिकाऱ्यांचा समावेश आहे. अत्यंत विषयासक्त लोकांना कर्ममार्गच प्रधान सांगितला आहे आणि जे कोणी संसाराविषयी विरक्तही नाहीत, आणि अत्यंत सक्तही नाहीत, त्यांना भक्तियोग सांगितला आहे, आणि अत्यंत विरक्त मुमुक्षूनांच फक्त ज्ञानयोग सांगितला आहे. असे तीन अधिकाऱ्यांना कर्म, भक्ति आणि ज्ञान असे तीन प्रकारचे योग सांगितले, एकाच व्यक्तीला तिन्ही योग सांगितले नाहीत. अशी या शास्त्राची व्यवस्था असून आधुनिक कांहीं ग्रंथकारांनीं संन्यासयोगाला फाटा देऊन मुमुक्षूच्या आणि कृतकृत्य झालेल्या ज्ञानी लोकांच्याही बोकांडीं वैदिक आणि लौकिक कर्मांचा धोंडा बलात्कारानें ठेविला आहे. आणि सर्वसामान्य जनतेच्या अंतःकरणावर वर्णाश्रमविभागानें वैदिक कर्माचरणाविषयी जो परिणाम करावयाचा तोही न करितां लौकिक उदरनिर्वाहक कर्मांचाच विशेष परिणाम केला आहे. अशा तऱ्हेनें गीतेचें खरें हृद्गत न जाणतां आचार्यांवरही

कांहीं पौरुषपाक्षिक दोष लादले आहेत. ह्मणून मृमुक्षूंनी ते ग्रंथ त्याज्य आहेत. आतां

“ सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति तपांसि सर्वाणि च यद्वदन्ति ”

या श्रुतिवचनावरून सर्व वेद आणि शास्त्रे यांचें पर्यवसान आत्म-ज्ञानाकडे आणि त्याचें साधन या नात्यानें वैराग्याकडेच आहे. कोणत्याही कर्माकडे नाही. तसेंच गीताशास्त्राचें पर्यवसान, कर्म, भक्ति आणि वैराग्य यांच्या द्वारानें आत्मज्ञानांतच आहे, केवळ कर्मांत नाही.

असो. याप्रमाणें तुझ्या प्रश्नाचें संक्षिप्त उत्तर दिलें. आतां मागिले चालू विषयाचें तात्पर्य थोडक्यांत सांगतों, एवढें तूं आपल्या स्वहितार्थ लक्षांत ठेव. आचार्य म्हणतातः—

वैराग्यान्न परं सुखस्य जनकं पश्यामि वश्यात्मनः ।

तच्चेच्छुद्धतरात्मबोधसहितं स्वराज्यसाम्राज्यं धिक् ॥

अर्थः—अरे ! शुद्ध बोधसहित वैराग्य असणें, हाच अत्यंत सुखप्राप्तीचा मुख्य उपाय आहे. स्वराज्य किंवा परराज्य संपादन करण्यांत सुख नाही. ह्मणून आचार्य म्हणतात, या बाह्य स्वराज्याला आणि साम्राज्याला धिक्कार असो. यापासून कधीही कोणाला सुख झालें नाही व होणारही नाही. स्वप्नांतील मूर्ख विषयी लोकांनीं वाटेक तर शिराळशेटच्या क्षणिक राज्याप्रमाणें असणारें स्वराज्य संपादन करावें, त्यांना आमचा निषेध नाही, पण सर्व दुःखांतून मुक्त होण्याची ज्याला इच्छा असेल त्याला फक्त आचार्य असें म्हणतात कीं,

मौनस्य कांक्षा यदि वै तवास्ति त्यजातिदरं विषयान् विषं यथा ॥

तात्पर्य, सर्वत्यागच सुखाला आणि आत्मज्ञानाला हेतु आहे, आणि अत्यंत देहसंवेदनरहित झाल्यानेंच दैहिक दुःखांची निवृत्ति होते. आणि जगन्मिथ्यात्वबोधानें मानसिक दुःखांची निवृत्ति होते. हा सर्व विषयाचा तात्पर्यार्थ होय.

याप्रमाणें येथें तुझ्या दुसऱ्या शंकेचें उत्तर संपलें.

ब्रह्मवेत्त्याच्या लक्षणाविषयीं

तृतीय शंकेचें उत्तर.

शिष्या, ब्रह्मवेत्त्याचें बाह्य लक्षण कोणचें ? अशी तूं तिसरी शंका विचारली होतीस, तिचें उत्तर सांगतों ऐक. वसिष्ठ ह्मणतातः—

ज्ञानिनो लक्षणं किंचिन्नियतं नैव विद्यते ।

रागी कश्चिद्विरक्तो वा शांतो वा क्रुद्धमानसः ॥

ज्ञानिनो लक्षणं बोध अंतस्तल्लक्षणांतरम् ।

आज्यास्वादनवन्मुक्तिः स्वयमेवानुभूयते ॥

नान्यप्रामाणिका सा हि प्रत्यक्षं वाऽनुमानतः ।

आत्मैव तां विजानाति स्वयंवेदनरूपिणीम् ॥

न हि वर्णयितुं शक्या मधुरास्वादनं यथा ॥

(विवेक० आचार्य)

बंधो मोक्षश्च तृप्तिश्च चिंताऽऽरोग्यं क्षुधादयः ।

स्वेनैव वेद्या यज्ज्ञानं परेषामानुमानिकम् ॥

अर्थः—ज्ञान्यांचें बाह्य लक्षण अमुकच एक तऱ्हेचें असतें, असें निश्चयानें कोणालाही सांगतां येणार नाही. कोणी कामी असल्यासारखा दिसेल, कोणी लोभी असल्यासारखा दिसेल, कोणी क्रोधी दिसेल, आणि कोणी शांतही असू शकेल. याचा नियम नाही. कारण

“ इच्छा द्वेषः सुखं दुःखं संघातश्चेतना धृतिः ”

इत्यादि धर्म आणि कामक्रोधलोभादि वगैरे हे सर्व क्षेत्राचे म्हणजे शरीराचे धर्म आहेत, ह्मणून शरीरांत प्राण आहेत तेथपर्यंत हे धर्म त्याचे ठिकाणीं राहाणारच. त्यांत फरक एवढाच कीं, कोठें कमी प्रमाणांत व कोठें अधिक प्रमाणांत, ज्याचें जसें पूर्व कर्म असेल त्याप्रमाणें राहूं शकतात.

स्वभावजेन कौंतेय निबद्धः स्वेन कर्मणा ।

कर्तुं नेच्छासि यन्मोहात्करिष्यस्यवशोऽपि तत् ॥

या वचनावरून ज्या ज्या शरीराचा व मनाचा निसर्गतःच जो स्वभावधर्म आहे, तो ज्ञानी असो का अज्ञपुरुष असो; त्याचा तो देहधर्म

देहपात झाल्यावांचून निःशेष जाणार नाही. याविषयी

“ आदेहांता कचित् ख्यातिः ततः संपद्यते मया ”

झणजे ज्ञान्याचे ठिकाणीसुद्धां कांहीं कामक्रोधादि विकार देह-
पातपर्यंत अज्ञावस्थेप्रमाणेच कांहीं अंशाने तसेच राहू शकतात. ते
निःशेष संपल्यानंतर तो स्वरूपाकार होतो, असें एकादशस्कंधांत भागवत-
कारांनीं म्हटलें आहे. कारण हा देह त्रिगुणात्मक असल्यामुळे, देहभान
आहे तेथपर्यंत रज किंवा तम या गुणांच्या धर्माचाही कांहीं अंश शिल्लक
असल्यावांचून केवळ सत्त्वगुणानेच देह जिवंत राहणें शक्य नाही. आतां
ज्ञाता व अज्ञाता यांत फरक एवढाच कीं, ज्ञात्याचे ठिकाणीं सत्त्वगुणांचें
आधिक्य असल्यामुळे सत्त्वगुणांचेच जेवढे शमादि धर्म आहेत, तेवढे अधिक
प्रमाणांत असतात, आणि अज्ञ लोकांचे ठिकाणीं ते धर्म फार कमी
प्रमाणांत असतात, एवढा दोहोंत फरक आहे. आणि दुसरा महान् फरक
असा आहे कीं, ज्ञाता स्वात्मबोधाने आणि जगन्मिथ्यात्वबोधाने अखंड
जागृत असतो आणि त्याला कोणत्याही विषयाची आंतून वासना नसते.
आणि अज्ञ लोकांच्या अनंत कामक्रोधादि वासना जिवंत असतात. त्या-
मुळे त्यांना स्वात्मप्रबोधही नसतो, आणि देहादि प्रपंचाविषयी मिथ्यात्व-
बुद्धिही नसते, आणि ज्ञाता आंतून सदैव सुखी असतो व अज्ञ दुःखी असतो,
एवढा दोहोंत फरक आहे. बाकीच्या बाह्य व्यवहारावरून ज्ञाता कोण व
अज्ञाता कोण, याविषयी विशेषतः ज्ञात्याचें अमुकच लक्षण असें सांगतां
येणार नाही. याचें कारण प्रत्येक ज्ञात्याचा बोध अंतःकरणाच्या आंत
असल्यामुळे, आंतील बोधाचें आणि वासनारहित असल्याचें ज्ञान अनुमान
प्रमाणाखेरीज प्रत्यक्ष बाह्य चिन्हांवरून कोणालाही करतां येणें शक्य नाही.
फक्त ब्रह्मवेत्त्याची परीक्षा ब्रह्मवेत्ता जो असेल तोच कांहीं काल त्याचा
व याचा समागम झाला असल्यास, सर्पाचीं पाउलें सर्पच जसे जाणतात,
त्याप्रमाणें फक्त अनुमानावरून जाणूं शकतो. त्यालाही ज्ञात्याच्या आंतील
बोधाची परीक्षा प्रत्यक्ष बाह्य चिन्हांवरून करतां येणार नाही. व अज्ञ
लोकांना तर प्रत्यक्ष आणि अनुमान या दोन्हीही प्रमाणांवरून ज्ञात्याची

परीक्षा करतां येणार नाही. म्हणून ज्ञात्याचें लक्षण इतरांना दुर्बोध आहे. आचार्य ह्मणतात, बंध, मोक्ष, तृप्ति, चिंता, आरोग्य किंवा क्षुधातृषादि या अंतःस्थ विषयांचें ज्ञान ज्याचें त्यालाच प्रत्यक्ष संभवतें. त्याप्रमाणें आत्मवेत्त्याचा बोध स्वसंवेद्य आहे. त्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान ज्याचें त्यालाच. इतरांना फक्त आनुमानिक ज्ञान फार झालें तर होईल. आतां मागील श्लोकांत वसिष्ठांचें ह्मणणें असें कीं, आज्यास्वादनाचा अनुभव किंवा साखरेच्या गोडीचा अनुभव हा जसा खाऊन पाहणारालाच समजणार; तसा स्वतःच्या मुक्ततेविषयीचा प्रत्यक्ष अनुभव ज्याचा त्यालाच; दुसऱ्याला प्रत्यक्ष आणि अनुमान प्रमाणावरूनही शक्य नाही. आतां वरील दोन मतांमध्ये आत्मवेत्त्याच्या बोधाविषयी आनुमानिक ज्ञानासंबंधानें थोडा विरोध असल्याचा भास होतो; पण उभयतांत विरोध नाही. तो कसा नाही, हें रहस्य थोडक्यांत सांगतों ऐक. आचार्य आनुमानिक ज्ञान जें पत्करतात, तें स्वात्मवेत्त्याच्या बोधाचें नाही, तर बोधापासून झालेली जी विशेष तृप्ति, तिचें आनुमानिक ज्ञान होतें. हा जो आचार्यांचा अंतःस्थ अभिप्राय, हा वसिष्ठांना इष्टच आहे; कारण वसिष्ठांचें ह्मणणें फक्त अंतःस्थ बोधाचें प्रत्यक्ष व आनुमानिक ज्ञान इतरांना होणार नाही एवढेंच. तृप्तीचेंही होणार नाही असें वसिष्ठांचें ह्मणणें नाहीच. ह्मणून अशा अभिप्रायानें उभय मतांत विरोध नाही हें सिद्ध होतें.

असो. तात्पर्य, ब्रह्मवेत्त्याचा बोध आंत असल्यामुळें प्रत्यक्ष इंद्रिय-जन्य ज्ञानाचा विषय नाही. तो अतींद्रिय असल्यामुळें, अतींद्रिय विषय-ज्ञानाविषयी श्रुतिप्रमाणच प्रबल मानलें आहे. म्हणून यद्यपि ब्रह्मवेत्ता ओळखण्याला बाह्य लक्षण नियमित नाही, तथापि एखाद्या मुमुक्षूच्या मनांत सद्गुरूला शरण जाण्याची इच्छा झाल्यास, सद्गुरु कोणता पहावा, ही अडचण मनांत येते, ती येऊं नये, आणि त्यांत इतर ढोंगी पुरुषांचीही व्यावृत्ति होऊन सद्गुरूंची ओळख पटावी, म्हणून पुढें दिलेल्या श्रुतीमध्ये सद्गुरूंची मुख्यत्वे, बोध झाल्याची बाह्य लक्षणे दोनच सांगितली आहेत. तीं अशीं:—

सद्गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठं ॥

या ठिकाणी सांगितलेल्या ' श्रोत्रिय ' आणि ' ब्रह्मनिष्ठ ' अशा दोन लक्षणांवरून तत्त्ववेत्ता सद्गुरु ओळखावा. हीं दोन लक्षणे जेथे नाहींत, तो ब्रह्मवेत्ता सद्गुरु नव्हे असें निश्चित जाणावें. आतां ' श्रोत्रियत्व ' आणि ब्रह्मनिष्ठत्व तरी कशावरून ओळखावें ? ' असें म्हणशील, तर तें ओळखण्याचेंही बाह्य लक्षण सांगतों ऐक. ' श्रोत्रिय ' म्हणजे " श्रुति-शास्त्रेषु निष्णातः श्रोत्रियः " असें श्रोत्रिय पुरुषांचें लक्षण भाष्यकारांनीं केलें आहे. याचा अर्थ असा कीं, दश उपनिषदे, शारीरिक सूत्रभाष्य आणि भगवद्गीता, हीं तिन्ही मिळून प्रस्थानत्रय असें म्हणतात. याचें भाष्यासह अध्ययन, ज्यानें गुरुगृही राहून सांप्रदायानुसार पूर्ण केलें, व ज्याला ही प्रस्थानत्रयी पूर्ण करतलामलकवत् अवगत आहे, त्याला श्रोत्रिय असें म्हणतात. उपनिषदांखेरीज नुसते चारी वेद जरी पाठ असले आणि न्यायासह वेदांतशास्त्राचें जर अध्ययन नसेल तर तो श्रोत्रिय म्हटला जात नाही. किंवा प्राकृत ग्रंथवाचनावरून एखादा पूर्ण वेदांतज्ञानसंपन्न असला तरी श्रुतिशास्त्राध्ययनावांचून तो श्रोत्रिय होत नाही. आतां हें श्रोत्रियलक्षण, त्याच्या पुराणप्रवचन किंवा कीर्तन वगैरे व्याख्यानक्रियेवरून विशेषतः विद्वज्जनाना व इतरानांही सामान्यतः कळण्यासारखें आहे. आणि

उपदेक्ष्याति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः "

या स्मृतीतील ' ज्ञानिनः ' या पदावरून श्रोत्रिय असणें, हें एक ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरूचें बाह्य लक्षण श्रुतिस्मृतींनीं दर्शित केलें आहे. तथापि एवढ्या लक्षणावरूनही तो स्वात्मबोधसंपन्न असतोच असा मात्र नियम नाही. कित्येक षट्शास्त्रसंपन्न असूनही, आंतून अपरोक्षानुभवशून्य असतात. म्हणून श्रुतीनें ' ब्रह्मनिष्ठ ' या पदानें स्वात्मानुभवसंपन्न असल्याचें दुसरें लक्षण सांगून ठेविलें आहे. हीं दोन्ही लक्षणे ज्याचे ठिकाणीं दिसतील तोच सद्गुरु किंवा स्वरा ब्रह्मवेत्ता म्हणावा. ब्रह्मनिष्ठाव्यातिरिक्त बाकी सर्व ज्ञानी प्रपंचनिष्ठ आणि शब्दनिष्ठ आहेत हें निश्चित जाणावें. आतां कित्येक श्रुत्यभिप्राय व ज्ञान-

णारे अज्ञ लोक, उत्तम आणि पुष्कळ वेळ स्नानसंध्या करणारालाच ब्रह्म-
वेत्ता आणि ब्रह्मनिष्ठ पुरुष समजतात. पण हा त्यांना महान् भ्रम आहे.
कारण जपजाप्य, स्नानसंध्या, पूजाअर्चा, व बाह्य व्रत, नियम वगैरे कर-
णारे लोक, मुमुक्षु कोटीतले सुद्धां नसून ते केवळ साधक मार्गातलेच अस-
तात. पण भ्रमिष्ठ लोक त्यांना ब्रह्मवेत्त्यापेक्षांही ज्यास्त योग्यतेचे मानून
सद्गुरु समजून राहिले आहेत. असो. तेही त्यांच्या अधिकारानुसार योग्यच
म्हणावें लागतें. कित्येक सिद्धिसामर्थ्यावान् असणारालाच ब्रह्मवेत्ता किंवा
ज्ञानी असें समजतात. कित्येक अंगाला राख लावणारास म्हणजे कांहीं
कारणानें वैतागून प्रपंचत्याग करणारासच ब्रह्मज्ञ समजतात. कित्येक,
लोकांमध्ये साधुत्वानें जो प्रासिद्ध, त्यालाच सद्गुरु समजतात !

याप्रमाणें श्रुत्यभिप्राय समजत नसल्यामुळें वाटेळ ते लोक वाटेळ
त्या पुरुषाला ब्रह्मज्ञ व सद्गुरु समजून राहिले आहेत. म्हणून त्यांच्या
निषेधाकरितां व केवळ मुमुक्षूंना यथार्थ ब्रह्मवेत्त्या सद्गुरूचा बोध व्हावा
या हेतूस्तव वर जीं दोन लक्षणे सांगितलीं, एवढीच मुमुक्षूंनीं प्रथम पहावीं,
बाकीचीं ब्रह्मवेत्त्याचीं चांगलीं अथवा वाईट कोणतींही लक्षणे मुमुक्षूनें
पाहूं नयेत. कारण हीं लक्षणे जर नसतील आणि बाकीचीं शेकडोही
लक्षणे चांगलीं दिसलीं तरी त्यांपासून मुमुक्षूचें आत्यंतिक करण्याण होणार
नाहीं, हें रहस्य लक्षांत ठेव. असो, मागे ब्रह्मज्ञ पुरुष ओळखण्याबद्दल
त्याच्या श्रोत्रियत्वाचें लक्षण तुला थोडक्यांत सांगितलें.

आतां ब्रह्मनिष्ठत्व ओळखण्याचें सामान्य लक्षण असें आहे कीं,
“ ब्रह्मण्येव निष्ठा यस्य सः ” म्हणजे स्वस्वरूपाचेच ठिकाणीं ज्याची
वृत्ति निरंतर रममाण होते त्यामुळें बाकीचे सर्व लौकिक व्यवहार ज्याच्या
वासनेतून निवृत्त झाले आहेत त्यालाच ब्रह्मनिष्ठ म्हणावें. हें लक्षण त्याच्या
वैराग्यावरून आणि वृत्तीच्या उपरमावरून जाणतां येतें. ज्याचे ठिकाणीं
पूर्ण वैराग्य नाहीं, आणि असलें तरी वृत्तीला उपरम नसल्यामुळें विक्षेप-
बाहुल्यानें निरंतर शिष्यशाखादि व्यवहारांत किंवा प्रवचनादि व्यवहारांत
जो निमग्न असतो, तो केवळ ब्रह्मनिष्ठ म्हटला जात नाहीं. तो श्रोत्रिय

जरी असला तरी तो व्यवहारनिष्ठच म्हटला जातो. त्यामुळे त्यापासून शिष्याचें प्रमेयगत अज्ञानावरण नष्ट होणार नाही, व त्यामुळे शिष्याला आत्मसाक्षात्कार होत नसल्यामुळे तो कृतकृत्य होणार नाही. असें भागवतांत एकादश स्कंधांत,

“ शब्दब्रह्मणि निष्णातो न निष्णायात् परे यादि ”

या श्लोकाच्या टीकेत श्रीधरस्वामींनी स्पष्ट सांगितलें आहे. ह्मणून सद्गुरु श्रोत्रिय असून ब्रह्मनिष्ठही असला पाहिजे, तरच योग्य अधिकारी शिष्याचा भ्रम तात्काळ निवृत्त करण्याला तो समर्थ असतो. वसिष्ठ मुनि ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरूचें लक्षण असें सांगतात कीं, (वा. पान १०६४)

दर्शनात्स्पर्शनाच्छब्दात् कृपया शिष्यदेहके ।

जनयेद्यः समावेशं शांभवं स हि देशिकः ॥ ६१ ॥

अर्थ—“ शांतो दांत उपरतः ” या श्रुत्युक्त लक्षणानें युक्त असणाऱ्या आणि शुश्रूषेनें गुरूची प्रसन्नता संपादन करणाऱ्या योग्य अधिकारी अशा शिष्याच्या अंतःकरणांत जो ब्रह्मनिष्ठ पुरुष दर्शनानें, स्पर्शानें किंवा शब्दशक्तिपातानें प्रवेश करून शिष्याच्या अंतःकरणांतील अज्ञानावरणाचा किंवा भ्रमाचा खटका तात्काळ नाहीसा करून “ शांभवं समावेशं जनयति ” म्हणजे ज्ञप्तिमात्र स्वाशिवस्वरूपाचा तात्काळ बोध उत्पन्न जो करतो त्यालाच सद्गुरु किंवा ब्रह्मनिष्ठ म्हणावें. बाकीचे सर्व गुरु शब्दनिष्ठ किंवा कांहीं तरी बाह्यनिष्ठ असे समजावे. कित्येक ब्रह्मनिष्ठांत शब्दशक्तिपात करण्याचें सामर्थ्य असतें, कित्येकांत दर्शनशक्तिपाताचें सामर्थ्य असतें आणि कित्येकांत स्पर्शशक्तिपात करण्याचें सामर्थ्य असतें. ब्रह्मनिष्ठांच्या आणि वेदाच्या बोधक शब्दांत अपरोक्षज्ञानजनक अविलक्षण शक्ति आहे, असें पुढील श्लोकांत आचार्यांनीं सुद्धां म्हटलें आहे.

शब्दशक्तेरचित्यत्वाच्छब्दादेवापरोक्षधीः ।

सुषुप्तः पुरुषो यद्वच्छब्देनैवावबुध्यते ॥

असो, एवंच शिष्य आणि गुरु हे दोघेही योग्य अधिकारी असतील तर त्या ठिकाणीं हा बोधरूप पुत्रउत्पादक असा शक्तिपातप्रसंग

होतो, नाही तर होत नाही. कारण गुरुची अनधिकारी शिष्यावर कृपा करण्याची इच्छा नसल्यास त्या दोघांचा जरी प्रवचनादि प्रसंग झाला तरी शिष्यावर कोणताही शक्तिपात होणार नाही. हा इत्यर्थ होय.

यस्त्वंतर्हृदि वेदांतप्रदीपेन स्वकं निजं ।

शिवत्वं बोधयत्वेष गुरुस्साक्षान्न चेतः ॥

दृश्यरूपमिदं सर्वं दृग्रूपेण विलाप्य च ।

दृग्रूपं ब्रह्म यो वक्ति स गुरुर्नापरः पुमान् ॥

तादृशं देशिकं साक्षाद्वेदांतांबुजभास्करं ।

तोषयेत्सर्वयत्नेन श्रेयसे भूयसे नरः ॥ इति उक्तं च वसिष्ठे

“ तस्मादात्मज्ञं ह्यर्चयेद्भूतिकामः ” श्रुति,

अर्थ—जो पुरुष आपल्या सच्छिष्याच्या अंतःकरणांत बोधक-शब्दशक्तीने प्रवेश करून, वेदांतज्ञानरूप दीपानें त्याच्या अज्ञानाचा नाश करून हें सर्व दृश्य दृग्रूपानेंच आहे, आणि तें दृक्स्वरूप तूच आहेस, असा सर्व त्रिपुटीचा आणि सर्व द्वंद्वांचा ऐक्यबोध उत्तम तऱ्हेने जो करतो, यालाच ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरु म्हणावें. आणि मुमुक्षूने त्याचेंच सर्व तऱ्हेने अर्चन, पूजन आणि सेवन करून त्याला संतुष्ट करावें, असें वरील श्रुति सांगत आहे. असो.

तात्पर्य—गीतेतील दुसऱ्या अध्यायांत “ स्थितप्रज्ञस्य का भाषा ” असा अर्जुनानें ब्रह्मनिष्ठांच्या लक्षणांविषयी प्रश्न केला असतां, “ प्रजहाति यदा कामान् ” येथून स्थितप्रज्ञांची जीं लक्षणे सांगितलीं, आणि पुढें १४ व्या अध्यायांत “ अभयं सत्त्वसंशुद्धिः ” येथून गुणा-ततिर्चा जीं लक्षणे सांगितलीं तींच ब्रह्मनिष्ठांची लक्षणे आहेत असें समज. (इच्छा असल्यास तेथें सर्व पहावीत.) हीं लक्षणे त्यांची परीक्षा करण्या-करितां सांगितलीं नाहीत. तर शिष्यांनी तीं लक्षणे आपले ठिकाणी अभ्यासानें प्राप्त करून घ्यावी, एवढ्याकरितांच सांगितली आहेत. ज्ञात्याची बरीवाईट परीक्षा करून कांहीं फल नाही व कर्तव्य नाही. असो. आतां ब्रह्मनिष्ठ पुरुषांची बाह्यलक्षणे सामान्यतः कशी असतात,

याविषयी थोडक्यांत दिग्दर्शन तुला सांगतो. ब्रह्मनिष्ठाचा हा देह चरम म्हणजे शेवटचाच असतो. तो उत्तम ज्ञानयोगसंपन्न, शुचिर्भूत आणि निष्कचन अशा महाभगवद्भक्त कुळांतच उत्पन्न होतो आणि त्यांत ब्राह्मण-कुळांतच तो उत्पन्न झालेला असतो. अन्यतः शूद्रादि राजस तामस कुळांत उत्पन्न होत नाही. आणि या चरम देहांत केवळ मुक्त होण्याकरितांच झालेल्या पुरुषांकडून वेदांतशास्त्रचित्तनाखेरीज आणि स्वरूपानुसंधाना-खेरीज दुसरा प्रपंचादि कोणताही व्यवहार केला जात नाही. आणि या अमोल देहाकडून उदरपोषणार्थ त्याच्या हातून कोणाचीही नोकरी केली जाणार नाही. तो बाह्यतः जगांत बहुतेक मूर्ख किंवा विक्षिप्तच ठरला असतो. पण आंतून भस्मांत गुप्त असलेल्या अग्निप्रमाणे तो महा-तेजस्वी आणि वेदशास्त्रज्ञानसंपन्न आणि महा बुद्धिमान असाच असतो. आणि तो कोणत्याही संस्थानिक साधूंच्या गादीवर अथवा शिष्यशाखेच्या भानगडीत राहणार नाही. तो राजाश्रित किंवा कोणाच्याही आश्रित रहात नसून सदैव एकटाच वाटेले तेथे निराश्रितपणाने फिरणारा असतो, आणि प्रपंचरूप स्मशानांतून मुक्त झालेला असतो. त्याच्याजवळ स्वदेहनिर्वाह-व्यतिरिक्त परिग्रह कांही एक नसतो. इत्यादि बाह्य चिन्हांवरून ब्रह्मनिष्ठाने अनुमान करता येते.

आतां ब्रह्मज्ञान आणि ब्रह्मप्रज्ञा रहित असणाऱ्या नामधारी ज्ञात्यांची सामान्य लक्षणे अशी असतात कीं, ज्यांचा बहुतेक जन्म सांसारिक देवप्रवर्तिच गेला असतो; आणि कोढत व कचेरीतील व्यवहार ज्यांच्या हातून नेहमी झाले असतात; ज्यांचा नोकरी करण्यांत बराच काळ गेला आहे; अथवा दुसऱ्या कोणत्याही घंटांत काळ गेला आहे, आणि वेदशास्त्राध्ययनशून्य जे आहेत; आंग्लविद्यासंपन्न जे आहेत; आणि स्त्री, पुत्र, धन, क्षेत्र, गृहसंपन्न जे आहेत; म्हणजे यांच्याशी ज्यांचा कोणत्याही रूपाने संबंध आहे, ते पुरुष वेदांतग्रंथवाचक जरी असले, अथवा वर्षे सहा-माहिने कोठे श्रवणमनन केलेले जरी असले, तरी या जन्मांत त्यांना आत्म-साक्षात्कारही होणार नाही व त्यांना ब्रह्मनिष्ठता म्हणजे स्थितप्रज्ञांची

भूमिकाही साध्य होणार नाही. कारण या जन्मांत त्यांनीं फावल्या वेळांत कांहीं वेदांतग्रंथवाचनाखेरीज पारमार्थिक दुसरीं साधनचतुष्टयसंपत्तीपैकी साधनें कांहींच केलीं नाहींत, हें वर निर्दिष्ट केलेल्या बाह्य लक्षणवरूनच सिद्ध होतें. म्हणून त्यांना श्रुत्युक्त श्रोत्रिय आणि ब्रह्मनिष्ठ स्थिति प्राप्त होण्याला योग्य असा ब्राह्मणाचा चरम देह प्राप्त होण्याला पुष्कळ जन्म अवकाश आहे, असें 'बहूनां जन्मनामंते ज्ञानवान् मां प्रपद्यते ॥' या श्लोकांत भगवंतानें सांगितलें आहे; कारण जो संसाररूप स्मशानांतून निःशेष बाहेर पडत नाही, जो घर, दार, संपत्ति, किंवा पेन्शन, पुत्र, शिष्य, ग्रंथाचे भारे, स्वग्राम आणि स्वदेश वगैरे परिग्रह निःशेष सोडून या दीर्घ स्वप्नांतून झडझडून अद्याप जागा होत नाही आणि संन्यास घेण्याविषयी कांहीं तरी देशकालाच्या किंवा वयोवृद्धत्वाच्या वगैरे अनेक तक्रारी जो करतो, तो निश्चयानें ब्रह्मवेत्ता नाही, व ब्रह्मनिष्ठही नाही; व या जन्मांत होणारही नाही, असा तूं निश्चय कर. हे जे वेदांनीं लोकांचे समूह ठिकठिकाणीं दिसतात, हे, या स्वप्नांतून जागे झालेले नसल्यामुळे, स्वप्नांतील देहाच्या पोषणाची व रक्षणाची सर्व बाजूनें ठाकठीक उत्तम व्यवस्था करून नंतर मग चार घटका, कांहीं तरी मनोविलासानें, करमणुकीकरितां, वेदांतग्रंथाचें वाचन म्हणा किंवा शिलोप्याच्या गप्पा ह्मणा, यांत आपला राहिलेला उत्तर काल घालवितात आणि या प्रपंचरूप स्वप्नांत राहून कांहीं तरी आपल्या व परिवाराच्या शरीरपोषणाकरितां गृह आणि द्रव्यादिकांचा आश्रय करून जे राहतात ते खरे श्रोत्रिय आणि ब्रह्मनिष्ठ या दोन्हीही कोटींतले नसून केवळ यांना साधक किंवा ज्ञानबंधु असें शास्त्रांत म्हणतात. असो.

चरम आणि ब्राह्मण देहांतच मुक्तता होते.

शिष्या ! मुक्त स्थितींत असणाऱ्या ब्रह्मनिष्ठ पुरुषांच्या चरम म्हणजे शेवटच्या ब्राह्मणदेहाची योग्यता कांहीं निराळीच आहे. अरे ! हा चरम देहांतील आणि सप्तम भूमिकेवरील पुरुष नुसता दर्शनांत येणेंही अत्यंत

दुर्लभ आहे आणि ! एताद्वि दुर्लभतरं लोके जन्म यदीदृशं ॥
 म्हणजे श्रीमंत कुळांत जन्माला येण्यापेक्षां महान् ब्रह्मनिष्ठ आणि
 दारिद्री अशा ब्राह्मणकुळांतच जन्माला येण्याची योग्यता ज्यास्त कां ?
 याविषयीं षष्ठाध्यायातील याच श्लोकाच्या शंकरानंदी टीकेत केलेले
 व्याख्यान तूं समक्ष वाचून पहा, म्हणजे या देहाच्या दौर्लभ्यतेसंबंधी
 तुझा संशय नष्ट होईल. अरे ! अनेक जन्मीं जे सांसारिक धंदे केले आणि
 पुन्हां पुन्हां तेच तेच विषय सेवन जे केले त्याच जातीचे प्रारब्ध पुन्हां
 ब्रह्मवेत्त्याच्या या चरम देहांत येणे शक्य नाही. आणि असें बहिर्मुख
 वर्तणुकीचे प्रारब्ध संपल्यावाचून आणि आजन्म अंतर्निष्ठत्वाने म्हणजे
 संन्यासधर्माने वागण्याइतकी प्रारब्ध कर्माची पक्कता झाल्यावाचून हा
 चरम देह प्राप्त होत नाही. व तो प्राप्त झाल्यावाचून आत्मसाक्षात्कार
 आणि स्थितप्रज्ञता, व तिचीं लक्षणेंही प्राप्त होणे शक्य नाही. म्हणून
 श्रोत्रियत्व आणि ब्रह्मनिष्ठत्व, चरम देहांत आणि त्यांत ब्राह्मणदेहांतच
 प्राप्त होतें असा वेदांतशास्त्राचा गूढ सिद्धांत आहे. आणि ब्राह्मणदेहांतच
 ब्रह्मज्ञान होऊन मुक्त होण्याचा संभव आहे. (अन्य स्त्रीशूद्रादि-
 देहांत तमःप्राधान्यता असल्यामुळे, ब्रह्मसाक्षात्कार होणे शक्य नाही क
 मोक्षही नाही. अशाविषयीं पुढील श्रुतिस्मृत्यादिवचनें प्रमाण आहेत.

तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति । तथा च

परीक्ष्य लोकान् कर्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेदमायात् ॥

म्हणजे वेदाचे अधिकारी फक्त ब्राह्मणच असल्यामुळे, ब्राह्मण-
 जन्मांत वेदपठण करून त्या वेदाच्या अनुवचनाने (म्हणजे वेदानुसारी
 वचनाने) परमात्म्याला जाणतां येतें. अन्य तद्विरुद्ध वचनांवरून आणि
 ब्राह्मणेतर जन्मांत स्वात्मा कधीही जाणतां येणे शक्य नाही. आणि
 “ ब्राम्हणो निर्वेदमायात् ” या पदावरून ब्राह्मणांनाच वैराग्याचे विशेष
 विधान केल्याचे दिसत असल्यामुळे आणि “ सत्त्वात्संजायते ज्ञानं ”
 म्हणजे सत्वगुणप्रधान अशा ब्राह्मणदेहांत आणि त्यांतही सत्वगुण-
 विशिष्ट बुद्धिमान असेल तरच ब्रह्मज्ञान होतें, असें या स्मृतिवचनांवरूनही

सिद्ध होत आहे. आणि निसर्गतःच असणाऱ्या रजस्तमःप्रधान अशा ब्राह्मणेतर अन्य देहांत ज्ञान आणि मोक्ष मिळणे शक्य नाही. अशा अर्थाची श्रुतिस्मृतिवचने पुष्कळ आहेत. याच अभिप्रायाने ब्राह्मण-देहाचे दौर्लभ्य आणि त्यांत मोक्षकारक चरम देहाचे दौर्लभ्य, आचार्य पुढील श्लोकांत स्पष्ट सांगतात. (विवेकचूडामणी)

जंतूनां नरजन्म दुर्लभमतः पुंस्त्वं ततो विप्रता ।

तस्माद्वैदिकधर्ममार्गपरता विद्वत्त्वमस्मात्परम् ॥

आत्मानात्मविवेचनं स्वनुभवो ब्रह्मात्मना संस्थितिः ।

मुक्तिर्नो शतजन्मकोटिसुकृतैः पुण्यैर्विना लभ्यते ॥ २ ॥

अर्थ—आचार्य म्हणतात, बाबांनो ! ज्ञान आणि मोक्ष मिळणे अत्यंत दुर्लभ आहे. ते कसे तर ऐका. अगोदर मनुष्यदेह मिळणेच फार दुर्लभ, त्यांत पुरुषदेह दुर्लभ. बरे, तोही कदाचित मिळाला तर त्यांत ब्राह्मणाचा देह दुर्लभ. त्यांतही वैदिक धर्माप्रमाणे आचरण करणारा ब्राह्मण दुर्लभ. (जो उठतो तो आंगुळविद्या किंवा दुसऱ्याच विद्या शिकणारा निष्ठतो.) बरे ! वैदिक धर्माचा ब्राह्मण जरी असला तरी तो (गाढवाच्या पाठीवर जशा साखरेच्या गोण्या, त्याप्रमाणे) नुसता पाठ्या असल्यामुळे वेदार्थशून्य आणि त्यांत वेदांतार्थशून्य असतो. बरे ! इतकीही सामुग्री असून आत्मानात्मविचार करण्यांत जरी एखादा पंडित निष्णात असला, तरी तो नुसता पोपट असल्यामुळे, स्वानुभवशून्य असतो. बरे, त्यांत चतुर्थ भूमिकेपर्यंत मजळ कशी तरी गांठून स्वानुभवसंपन्न जरी असला तरी उपयोग काय ! बाह्य कोणच्या तरी व्यवहारांत त्याची वृत्ति निरंतर गुंतल्यामुळे आणि निर्विकल्प समाधिद्वारा उपरमाचा अभ्यास नसल्यामुळे, झालेले ज्ञानही असंभावनादि दोषांमुळे नष्ट होण्याचा संभव आहे. म्हणून स्वानुभवसंपन्न असला परी पांचव्या भूमिकेवरील जनकासारखा दृढ बोधाचा आणि सहाव्या भूमिकेवरील शुक-भरतादिकांसारखा लीन वृत्तीचा विदेहमुक्त पुरुष दर्शनांत येणे अत्यंत दुर्लभ आहे.

तात्पर्य—कोट्यवधि जन्म पुण्यसंचय करतां करतां, या विदेह-

स्थितीला येईपर्यंत अशा योग्यतेचा अगदी शेवटचा ब्राह्मणदेह मिळणे फार दुर्लभ आहे, असें वरील या श्लोकांत सांगितले आहे; आणि पहिल्या-पेक्षां दुसऱ्याची योग्यता ज्यास्त व दुसऱ्यापेक्षां तिसऱ्याची ज्यास्त अशा क्रमाने शेवटी उत्तम ब्रह्मवेत्ता व ब्रह्मनिष्ठ कोण, त्याचेही सामान्यतः लक्षण दाखविले आहे. असो. एवंच तात्पर्य, शेवटी अशा योग्यतेच्या ब्राह्मणदेहांतच मुक्तता होते, अन्य देहांत नाही हें सिद्ध झालें.

शिष्या ! हें व्याख्यान, प्रश्नकर्ता तुझा एखादा मित्र वैश्य किंवा क्षत्रिय वर्णाचा असून त्यानें जर ऐकलें, तर त्याला फार वाईट वाटेल. आणि या जन्मांत त्याची मोक्षविषयक आशा नष्ट होत असल्यामुळे चिराग्यादि साधनें करण्याविषयी त्याचे हातपाय शिथिल होतील. ह्मणून तुला श्रुतींतील ब्राह्मणपदाचें रहस्य असें सांगून ठेवितों कीं, श्रुतींतील ब्राह्मणपदानें क्षत्रिय आणि वैश्य या दोन्हीही वर्णांचें ग्रहण होतें. कारण खरे क्षत्रिय आणि वैश्य, वेदाधिकारी असल्यामुळे, ते जर शुक्र-वामदेवांसारखे वैराग्यसंपन्न आणि जनकासारखे दृढ आत्मबोधसंपन्न असतील आणि पंचम व षष्ठ भूमिकेपर्यंत अभ्यासानें वृत्तिरहित ह्मणजे स्थितप्रज्ञ जर झाले असतील तर त्यांनाही याच जन्मांत मोक्ष न मागतां आवश्यक मिळेल. त्याविषयी काळजी नको, व हातपाय गाळण्याचें कारण नाही, असें निःसंशय तूं क्षत्रियांना आणि वैश्य जे असतील त्यांना सांग. ह्मण मुमुक्षुलोकाना एक सांगतों. घनादि विषयांच्या लोभानें स्वगृहाचा त्याग न करतां घनाच्या उबेनें नागोबासारखे त्याच्या रक्षणार्थ आणि दुसऱ्या कांहीं वारिक वासना धरून स्वगृहाचा त्याग न करतील आणि स्वग्रामातच मरेपर्यंत जर राहतील, आणि नुसतेच ज्ञानाचे ग्रंथ वाचून कृतकृत्यता जर मानतील तर, तेऽप्यज्ञानतया नूनं पुनरायांति यांति च ॥ असा आचार्याचा त्यांना अपरोक्षानुभूतीत पूर्ण आशीर्वाद आहे, हें लक्षांत ठेव. असो.

ब्रह्मवेत्यांचे तीन प्रकार व त्याचीं सामान्य लक्षणे

शिष्या ! ब्रह्मज्ञ पुरुषांच्या लक्षणांविषयी तुला सारभूत आणखी

थोडा विचार सांगतो, यांतील रहस्य लक्षांत ठेव. ब्रह्मवस्तूखेरिज कळून प्रत्येक मायामय वस्तूत किंवा कोणत्याही विषयांत (माया त्रिगुणात्मक असल्यामुळे) उत्तम, मध्यम आणि कनिष्ठ, असे मुख्यत्वे तीन प्रकारचे भेद आहेत. त्या तीन भेदांतच अनेक भेदांचा अंतर्भाव होतो. फक्त ब्रह्म एक अद्वितीय आणि निर्दोष असल्यामुळे त्यांत मात्र कोणताच भेद नसत नाही. तसें प्रत्येक ब्रह्मज्ञानी पुरुषाच्या अद्वैतज्ञानांत भेद नाही. ज्ञानजे सर्वांचा बोध एकच, पण वृत्तीच्या उपरमादि अभ्यासतारतम्याने किंवा दैहिक भोगाविषयक अदृष्टभेदाने, उत्तम, मध्यम आणि कनिष्ठ असे ब्रह्मज्ञ पुरुषांत तीन प्रकारचे भेद सांगितले आहेत. त्यांची लक्षणां क्रमशः तुला सांगतो, म्हणजे ब्रह्मनिष्ठ कोण, शब्दनिष्ठ कोण, वगैरे सर्व प्रकार तुझ्या लक्षांत येतील. वासिष्ठ मुनीने ज्ञानाच्या सप्त भूमिका सांगितल्या आहेत, त्यांत पहिल्या तीन भूमिका मुमुक्षूच्या असून साधनवर्गीय पैकी आहेत. आणि चतुर्थ भूमिकेपासून सप्तम भूमिकेपर्यंत चार भूमिका ब्रह्मज्ञ पुरुषांच्या लक्षणांविषयी आहेत. त्यांत उपरमाचा अभ्यास आणि दृढबोध यांचे तारतम्य मुमुक्षूच्या लक्षांत येण्याकरितां ज्ञानी पुरुषांचे हे चार वर्ग वासिष्ठांनी दाखविले. त्यांत उत्तम ब्रह्मज्ञ (ज्ञानजे श्रोत्रिय) असून ब्रह्मनिष्ठ कोण ? यांतील भेद आणि त्यांचे लक्षण, तुला सांगतो. बोध, वैराग्य आणि उपरम, या तिहींच्याही अभ्यासाची अत्यंत जी समि, ती क्रमावेच सप्तम भूमिकेवर होते. ज्ञानून इला तुर्या किंवा चरमभूमि असें म्हटलें आहे. या सप्तम भूमिकेवर आरुढ झालेल्या पुरुषालाच सिद्ध पुरुष ज्ञानतात. हा पुरुष केवळ ब्रह्मरूप असल्यामुळे, याला ब्रह्मवेत्ता ज्ञानत नाहीत, तर केवळ ब्रह्मच ज्ञानतात. हा पुरुष कोण व कसा ? याचें ज्ञान कोणालाही होणें शक्य नाही. हा पुरुष देहसंवेदनरहित म्ह० निर्मनस्क असल्यामुळे, यापासून बोधप्राप्तीचा वगैरे कोणताही उपयोग मुमुक्षूंना होत नाही. या सिद्ध पुरुषाचे लक्षण भागवतकारांनी एकादशांत असें सांगितलें आहे कीं,

देहं च नश्वरमवस्थितमुत्थितं वा ।

सिद्धो न पश्याति यतोऽध्यगमत्स्वरूपं ॥

दैवादुपेतमथ दैववशादेपतं ।

वासो यथा परिकृतं मदिरामदांधः ॥

अर्थः—एखादा मदिरामदांध पुरुष किंवा अत्यंत लहान बालक असा आपल्या देहाला किंवा आपल्या वस्त्रादिकांलाही जाणत नाही, त्याप्रमाणे हा सिद्ध पुरुष देहभावरहित असल्यामुळे, आणि त्याची स्वरूपाकार किंवा ध्याननिष्ठवृत्ति झाल्यामुळे आपला देह कोठे पडला व तो दैववशात् सुखी आहे किंवा काय स्थितीत आहे, व आपण नम्र आहो किंवा राज्यासनावर आहो, वगैरे समविषमभाव तो कांहींच जाणत नाही. लहान बालक जसा सर्प, किंवा अग्नि सुद्धां काचित् हातांत घेतो, विष्ठाही खातो, तोच नमुना या सिद्ध पुरुषांचा आहे. तथापि दोहोंत फरक एवढा आहे की, बालकाची वृत्ति अत्यंत तमोगुणाचा परिणाम आहे. म्हणून त्यास समविषमभाव नाही. आणि या सिद्ध पुरुषांची वृत्ति अत्यंत शुद्धसत्त्वाचा परिणाम असून त्यांत रजतमाचा मिश्रभाव नाही, म्हणून याच्या वृत्तींतही समविषमभाव नाही. एवढा दोहोंत जर्मनअस्मानाचा फरक आहे. या सप्तम भूमिकेवरील आणि षष्ठ भूमिकेवरील ब्रम्हज्ञ पुरुषालाच 'बालोन्मत्तपिशाचवत्' हा दृष्टांत शास्त्रांत देतात व यालाच (लोकदृष्ट्या देह असून) विदेहमुक्त असें म्हणतात.

आतां जगांत कांहीं अत्यंत जड मूढ असे वेढे लोक आहेत, ते केवळ वृक्षाप्रमाणे रज-सत्त्वगुणाने राहिल असून अत्यंत तमोगुणाचा परिणामरूप असतात. फक्त कांहीं पुण्यांशाने ते मनुष्यदेहाला मात्र येतात एवढेच. पण अशा तमोगुणी वेड्या लोकांनाच जगांतील कांहीं मूर्ख लोक अवलिया, साधु किंवा सिद्ध पुरुष असें समजून काचित् कार्ही त्यांचे अर्चनही करतात. आतां तू म्हणशील, त्यांतील एखादा वेडा मनुष्य ब्रम्हनिष्ठ नसेल तरी कशावरून ? तर याविषयी असें सूक्ष्म निरीक्षण आहे की, एखादा मोती किंवा महारत्न, उकिरल्यावर गुप्त रीतीने जरी पडले असले, तरी प्रसंगानुसार केव्हांतरी ते चमकल्याशिवाय राहाणार

नाहीं. तसें अनेक जन्मापासून ब्रह्मनिष्ठाच्या वाणीला, मनाला व इंद्रिया-
दिकांना, श्रवणमननपठणादि साधनांचा शुभ संस्कार दृढ झाला
असल्यामुळे, जरी त्यांनी बुद्धिपूर्वक शुभ उच्चार आणि शुभक्रिया केली
नाहीं, तरी एकादा बालक जसा स्वप्नांत परवचा म्हणतो, किंवा एकादा
वेद पठण करणारा मुलगा अबुद्धिपूर्वक झोपेतही वेद ह्मणतो, त्याप्रमाणें
याच्या वाणीतून ब्रह्मविद्येचे शब्द निघाल्यावांचून राहाणार नाहींत, किंवा
सर्व इंद्रियांचें नैसर्गिक वळण शुभक्रियेकडे झालेलें एकादे वेळीं तरी दृष्टोत्प-
त्तीस आल्यावांचून राहाणार नाहीं. हें ब्रह्मविद्येचें तेज आणि अलौकिक
सामर्थ्य, कोणत्याही तामस वेड्याचे ठिकाणीं असणें शक्य नाहीं. म्हणून
ते सर्व प्रकारचे वेडे पुरुष केवळ वृक्षपाषाणतुल्य तामस पुरुष आहेत, असा
निश्चय ठेवून तूही त्यांना साधू म्हणून भुलूं नकोस.

असो. शिष्या, तुला येथपर्यंत सप्तम भूमिकेवर विदेह स्थितींत अस-
णाऱ्या सिद्ध पुरुषांचें लक्षण सांगितलें. आतां त्यांच्याच खालच्या नंबरावर
म्हणजे षष्ठभूमिकेवर असणाऱ्या उत्तम श्रोत्रिय आणि ब्रह्मनिष्ठांचें लक्षण
सांगतों. शुक, वामदेव किंवा जडभरतादि पुरुष, हे षष्ठ भूमिकेवरचे होते.
यांच्यांत आणि वर सांगितलेल्या सिद्ध पुरुषांत फरक एवढाच कीं, सिद्ध
पुरुष निरंतर सुषुप्त पुरुषाप्रमाणें जगद्व्यापारसंवेदनरहित म्हणजे अम-
नस्क स्थितींत असतो आणि षष्ठभूमिकेवरचे कांहीं शुकवामदेवादि पुरुष
केवळ निर्मनस्क झालेले नसतात. ते काचित् आहारादि प्रसंगीं किंवा प्रसं-
गोपात परिक्षितिसारख्या किंवा रहूगण राजासारख्या योग्य अधिकारी
शिष्यांना आत्मबोध करण्याच्या प्रसंगीं, त्यांच्या प्रेरणेमुळे ब्रह्माकार
स्थितीतून बाह्य संवेदनात्मक वृत्तीवर हे येत होते. म्हणून यांना सिद्ध
पुरुषाप्रमाणें केवळ विदेहमुक्त म्हणतां येत नाहीं. हे कधीं कधीं समाधी-
तून उत्थानदर्शेत येत असल्यामुळे, यांचे ठिकाणीं केवळ आभासिक
असा ज्ञातृज्ञेयभाव उत्पन्न होत असे. म्हणून यांना जीवन्मुक्त आणि
विदेहमुक्त अशी उभयात्मक संज्ञा आहे. आणि यांनाच यथार्थ श्रोत्रिय
आणि ब्रह्मनिष्ठ अशी संज्ञा आहे. सिद्ध पुरुषाला तो उत्थानरहित अस-

स्यामुळें जशी केवल 'ब्रह्म' हीच संज्ञा आहे, तशी या षष्ठभूमिकेवरच्यांना नाही. इतका या दोन भूमिकेवरील ब्रह्मनिष्ठांत फरक आहे. म्हणून शुक्र किंवा जडभरतादिकासारख्यांना उत्तम ब्रह्मनिष्ठांत दुसरा नंबर ठरला आहे. पहिला नंबर सिद्ध पुरुषाचा वर सांगितलाच. असो.

आतां पंचम भूमिकेवरील पुरुष कोण, न त्याची लक्षणें आणि त्याच्यांत व या वरच्या भूमिकेवरील पुरुषांत फरक कोणता, हें संक्षिप्त सांगतों ऐक. जनक, याज्ञवल्क्य, व वसिष्ठ वगैरे ज्ञाते पंचम भूमिकेवरचे होते. हे प्रापंचिक असून काहींतरी बाह्य व्यवहार करणारे होते; तथापि कचित्कालीं समाधिनिष्ठही असत. म्हणून यांची उत्तम, मध्यम आणि कनिष्ठ, या तीन वर्गांपैकी, मध्यम ब्रह्मनिष्ठांत गणना असून, मध्यमांत यांचा पहिला नंबर आहे. यांना मध्यम ब्रह्मनिष्ठ क्षणण्याचें कारण, मध्य शरांतील दीप जसा आंत आणि बाहेरही प्रकाशित असतो; त्याप्रमाणें यांची वृत्ति बाह्य विषयसंवेदनांत असून अंतर्मुखही होत असे, म्हणून मध्यमांत यांची गणना आहे. यांना फक्त जविन्मुक्त संज्ञा आहे. विदेहमुक्त यांना क्षणत नाहीत. तथापि ज्या कालीं वृत्तीच्या अंगानें हे देहमावराहित असतील, त्या कालीं हे विदेह असोत, पण निरंतर नाहीत. हे सर्व तऱ्हेचे व्यवहार जरी करीत होते, तथापि यांचा स्वात्म-बोध, असंभावना विपरीत भावना रहित असल्यामुळें, अत्यंत दृढ होता. त्यामुळें कोणत्याही सुखदुःखप्रसंगी स्वरूपबोधापासून हे कधीही च्युत होत नव्हते. म्हणून यांना श्रोत्रियं, ब्रह्मनिष्ठ आणि जविन्मुक्त या संज्ञा दिल्या आहेत, त्या योग्य आहेत. यांच्यांत आणि शुक्रादिकांत भेद इतकाच की, यांचें देहप्रारब्ध विक्षिप्त भोगांचें असल्यामुळें, हे जविन्मुक्त जरी होते, तथापि वृत्तीच्या उपरमांत कमीपणा असल्यामुळें जविन्मुक्तीच्या विलक्षण सुखाचा भोग यांना मिळत नव्हता. तो शुक्रादिकांना, ते निरंतर समाधिष्ठ असल्यामुळें मिळत होता. एवढ्या दोषांमुळें यांची मध्यम ब्रह्मनिष्ठांत गणना झाली. म्हणून उत्तम ब्रह्मनिष्ठांत यांना पहिला नंबर नाही, मध्यमांत मात्र आहे, हा इत्यर्थ. दोषांचा बोध एकच असल्यामुळें, उम-

यतांची मुक्तता सारखीच आहे, पण उभयतांच्या दैहिक दृष्ट सुखदुःख-संवेदनांत फरक असा आहे की, शुकवामदेव किंवा जडभरतादि पूर्ण योगी, पूर्ण ज्ञानी, आणि नित्य स्वरुपाखूढ त्यांची वृत्ती असल्यामुळे,

यस्मिन्स्थितो न दुःखेन गुरुणाऽपि विचाल्यते ॥

या भगवदवचनाप्रमाणें सुषुप्त पुरुषांना जसें दैहिक व मानसिक सुखदुःख होत नाही, त्याप्रमाणें यांना सुखदुःखाचा गंधही होत नव्हता आणि समजतही नव्हता. आणि पंचम भूमिकेवरील मध्यम ब्रह्मनिष्ठांना सुखदुःखाचें ज्ञान सुषुप्तीत चावळेच्या देकुणपिसांच्या दुःखसंवेदनाइतकेंच होत असतें. एवढा दोन भूमिकेवरील दोन ब्रह्मनिष्ठांत किंचित फरक आहे. याच अभिप्रायानें श्रोत्रिय असून ब्रह्मनिष्ठ किंवा स्थितप्रज्ञ असणाऱ्या ब्रम्हवेत्त्यास प्रारब्धकर्मभोगही नाही, असें जें श्रुतीनें सांगितलें, तें योग्य आहे. तो विषय मागे आम्हीं तुला सांगितलाच आहे. असो.

आतां चतुर्थभूमिकेवरील ज्ञात्याचा विचार सांगतों ऐक. चतुर्थ-भूमिकेवरील पुरुषाला फक्त आत्मसाक्षात्कार झाला असतो एवढेंच; पण असंभावनादि दोष नष्ट झाले नसतात. म्हणून स्वात्मबोध दृढ नसल्यामुळे व्यवहारकर्त्ता निरंतर देहात्मबुद्धि कायम असते. त्यामुळे अज्ञ लोकां-प्रमाणेंच सर्व सुखदुःखादि भोग त्याला यथास्थित होतात. हा ज्ञाता श्रुति-शास्त्रपारंगत जरी असला तरी उपरम नसल्यामुळे दृढ बोध नाही, म्हणून याची कनिष्ठ ज्ञानवानांत गणना आहे. हा चतुर्थ भूमिकेवरचा कनिष्ठ ज्ञानी याच देहांत असून जर पंचम किंवा षष्ठ भूमिकेपर्यंत समाधीच्या दृढाभ्यासानें व्यवहार न गेला, तर याला पुन्हां जन्म घ्यावा लागतो. कारण कचित् अपूर्ण झालेलें आत्मज्ञान कांहीं कालानें नष्ट होतें. याविषयीं दृष्टांत असा की, एखादा श्लोक पूर्ण पाठ जरी केला असला तरी तो तात्कालिक असल्यामुळे, मधल्या अनेक वृत्तीच्या व्यवधानांमुळे कांहीं कालानें तो निःशेष विसरून जातो. किंवा दुसरा दृष्टांत, एखाद्या राजाची किंवा कोणत्याही मनुष्याची नवीन ओळख क्षणमात्र प्रत्यक्ष जरी झाली तरी कांहीं वर्षे तो मनुष्य पुन्हा न भेटल्यामुळे, त्याची ओळख राहत

नाहीं. त्याप्रमाणें जरी आत्मसाक्षात्कार झाला असला, तरी समाधीच्या अनभ्यासानें आणि दृढतर बोध न झाल्यानें आणि वैराग्यहीनतेनें संसारांत राहिल्यामुळे, तो बोध नष्ट होऊन जातो. म्हणून हा चतुर्थ भूमिकेवरील मंद ज्ञानी म्हटला आहे. तथापि हा विचारकालींच तेवढा निर्भय आणि आनंदरूप असतो. याला जगन्मिथ्यात्वाचा पूर्ण बोध झाला असतो आणि आतून वासनाराहित आणि वैराग्यवान्ही असतो. पण हा जर उपरमाचा आणि शास्त्रविचाराचा वारंवार दृढ अभ्यास करील, तर याच देहांत मुक्त होण्याला योग्य आहे. याप्रमाणें ज्ञानाच्या चार भूमिकेवरील चार प्रकारच्या ज्ञानी पुरुषांतले भेद व त्यांचीं लक्षणे तुला सांगितलीं. आणि खालच्या तीन भूमिका मुमुक्षु अवस्थेंतील साधनभूमिका आहेत, हेंही पूर्वांचि सांगितलें. आतां या सर्व विषयाचें तात्पर्य असें कीं, चारी प्रकारच्या ब्रह्मवेत्त्यांचीं सर्वसामान्य लक्षणे सप्रमाण आम्हीं तुला सांगितलीं. तथापि सर्वांचा आत्मबोध अंतर्गामी असल्यामुळे बाह्य चिन्हांवरून यांचा यथार्थ बोध सर्वसामान्य लोकांना होणें शक्य नाहीं. फक्त ब्रह्मनिष्ठ ब्रह्मवेत्ता सर्वांतरस्थ असल्यामुळे, तोच ब्रह्मवेत्त्या पुरुषाला जाणूं शकतो. ह्मणून प्रत्येक मुमुक्षूनें वर सांगितलेलीं सर्व लक्षणे आपले आंगीं बाणून घ्यावीं, आणि त्याप्रमाणें आपणच स्वतः अगोदर ब्रह्मनिष्ठ व्हावें. नंतर स्वात्मव्यातिरिक्त जर कोणी निराळा दिसलाच तर मग त्याची परीक्षा कशी करावी याचा विचार करूं असो. याविषयी रंगनाथस्वामी असें म्हणतात कीं,

कोणी स्वकर्मरत आश्रमधर्ममेळे । कोणी उदास वनवांसाविहार खेळे ।
स्वच्छंदता रमाति एक विकल्प गेला । अद्वैतबोधपदानिश्चयपूर्ण झाला ॥
विद्यारण्य म्हणतातः—

आरब्धकर्मनानात्वाद् बुधानामन्यथा यथा ।

वर्तनं तेन शास्त्रार्थे भ्रमितव्यं न पण्डितैः ॥ इति

याप्रमाणें तुझ्या तिसऱ्या प्रश्नाच्या उत्तराचें व्याख्यान संपलें.

आत्मज्ञानाचें मुख्य साधन कोणचें या चतुर्थ शंकेचें उत्तर.

हे शिष्या ! कर्म, भक्ति, नामस्मरण, वैराग्य, वगैरे अनेक साधनांत आत्मज्ञानाचें मुख्य साधन कोणचें ? असें तूं विचारलें होतेंस, याचें उत्तर मागील व्याख्यानांत झालेंच आहे. तथापि पुनः संक्षेपतः सांगतों, ऐक. प्रत्येकाच्या अधिकारानुसार सर्वच साधनें मुख्य आहेत. अरे, मरलेल्या बाजारांतील पदार्थांपैकी, मुख्य पदार्थ कोणचा ध्यावा ? हा प्रश्न मूर्खपणाचा. तसेंच हें तुझे विचारणें आहे. अरे ! ज्याचा सोनें, मोती घेण्याचा अधिकार असेल त्यानें सोनें मोती ध्यावें; आणि ज्याचा अधिकार व इच्छा लोखंड किंवा भाजीपाला वगैरे घेण्याची असेल, त्यानें तेंच ध्यावें. त्याप्रमाणें

स्वे स्वेऽधिकारे या निष्ठा स गुणः परिकीर्तितः ॥

म्हणजे ज्याचा जेवढा अधिकार असेल, त्या अधिकारानुरूप शास्त्रांनीं जें साधन सांगितलें तेंच त्यानें आचरणांत आणलें असतां त्याला तें गुणावह होतें. आतां मोक्षाविषयीं कोणी कोणता उपाय करावा, हें पण तुला थोडक्यांत सांगतों.

आदौ स्ववर्णाश्रमवर्णिताः क्रियाः कृत्वा समाप्तादितशुद्धमानसः ।

म्हणजे प्रपंचत्याग करण्याइतकें वैराग्य ज्यांना झालें नाहीं, त्यांनीं प्रथम वर्णाश्रमधर्माप्रमाणें 'नित्य, नैमित्तिक, काम्य आणि प्रायश्चित्त,' या चतुर्विध कर्मांचेंच आचरण केलें पाहिजे. त्या योगानें क्रमाक्रमानेंच अंतःकरणशुद्धि होऊन, नंतर वैराग्यसहित आत्मविचारानें त्यास ज्ञान होऊन नंतर तो मुक्त होतो. ज्यांना वेदाचा अधिकार नाहीं, अशा स्त्री-शूद्रादिकांनीं मगवंताचें नामस्मरण, अर्चन, पूजन वगैरे करणें हेंच त्यांना उत्तम साधन होय. ब्राह्मणांनीं वेदशास्त्राचें अध्ययन, तपश्चर्या, आणि वर्णाश्रमधर्माप्रमाणें वागणें, हेंच त्यांना उत्तम. नुसतें नामस्मरण करणें गौण आहे. वेदशास्त्राध्ययनाचें सामर्थ्य किंवा बुद्धि आणि देशकालाची अनुकूलता नसेल तर ब्राह्मणांनीं सुद्धां निरंतर नामस्मरणरूप तपश्चर्या

करावी. पण हें साधन ब्राह्मणांना मुख्य नाही, गौण आहे. तथापि कर्त्तव्य मध्ये सर्व बाजूने अशक्तांना ते मुख्य आहे. असो.

आतां जे अत्यंत संसारासक्त नाहीत व विरक्तही नाहीत त्यांनी यज्ञयागादि काम्य कर्म न करतां केवळ उपासना किंवा भाक्तिमार्गाच्या ज्या क्रिया आहेत, त्याच त्यांनी केल्या असतां परंपरेने ते मुक्त होतील. आतां संसाराविषयी आंतून खरे जे विरक्त पुरुष असतील त्यांनी सर्व-त्याग करून संन्यास घ्यावा, आणि वेदांताचे श्रवणमनन वगैरे साधने करावी; म्हणजे त्यांना आत्मज्ञान होऊन ते मुक्त होतील. याप्रमाणे तुला हा ज्ञानोत्पत्तीचा क्रममार्ग सांगितला. आतां उत्तम अधिकारी, विरक्त आणि विचारवान् जो असेल त्याला साक्षात् ज्ञानोत्पत्तीचे साधन कोणचे ते सांगतो ऐक. आचार्य म्हणतात—

वेदांतार्थविचारेण जायते ज्ञानमुत्तमम् ॥

तेनात्यंतिकसंसारदुःखनाशो भवत्यनु ॥ ४७ ॥

अर्थ—गुरुमुद्धाने वेदांताचे श्रवण करून त्याचे मननपूर्वक स्वतःच 'मी कोण' याचा विचार केला असतां आत्मज्ञान उत्पन्न होते. आणि त्या ज्ञानाने सर्व संसारदुःखाचा नाश होतो. अन्य कोणत्याही साधनाने साक्षात् ज्ञान होत नाही. म्हणजे कर्माने, नामस्मरणाने, भक्तीने, उपासनेने, वैराग्याने, योगाने अथवा अन्य कोणत्याही साधनाने आत्मज्ञान उत्पन्न होत नाही. व गुरु किंवा शास्त्र ही सुद्धा साक्षात् आत्मज्ञानाचा कारण होत नाहीत. ही सर्व साधने एकापेक्षा एक लांबची आहेत. ज्ञानाचे साक्षात् साधन म्हटले म्हणजे, मी स्वतः कोण आहे, याचा ज्याचा त्यानेच आपल्या मनाशी विचार करणे, हा वैराग्यपूर्वक होणारा विचारच आत्मज्ञानाचे साक्षात् मुख्य साधन होय. बाकीची सर्व अमुख्य साधने होत. हा निश्चय सिद्धांत लक्षांत ठेव. असो—

आतां ज्ञानोत्पत्तीच्या साधनाची क्रमानेच साक्षात् वंशपरंपरा सांगतो, ही लक्षांत ठेव ह्मणजे तुझा भ्रम जाईल.

मोक्षस्य हेतुः प्रथमो निगद्यते वैराग्यमत्यंतमानेत्यवस्तुषु ॥

ततः शमश्चापि दमस्तितीक्षा न्यासः प्रशस्तोऽखिलकर्मणां भृशम् ॥
ततः भुतिस्तन्मननं सतत्वध्यानं चिरं नित्यनिरंतरं मुने ।
ततोऽधिकल्पं परमेत्य विद्वान् इहैव निर्वाणसुखं समृच्छति ॥ ७२ ॥
— (विवेकचूडामणि)

साक्षात्साधनाची कारणपरंपरा

मोक्षाला साक्षात्कारण ज्ञान आहे. ज्ञानाचें साक्षात् कारण विचार; विचाराचें साक्षात् कारण वैराग्य, सत्संगति आणि वेदांताचें श्रवणमनन; आणि वैराग्याचेंही साक्षात्कारण सत्संगति व वेदांतश्रवणच होय. व तें उत्पन्न होण्याचें कारण ईशप्रसाद होय. व तो उत्पन्न होण्याचें कारण उपासना किंवा प्रेमलक्षणा भाक्ति हेंच होय. व प्रभूचे ठिकाणीं ती द्वैत-भाक्ति उत्पन्न होण्याचें साक्षात्कारण शास्त्रोक्त यथाधिकार वर्णाश्रमधर्माचें पालन करून निष्काम कर्माचें आचरण करणे हेंच होय. (त्यांत नामस्मरण हें कर्मकांडांतर्गतच साधन आहे.) त्याला कारण प्रथम कांहीं तरी सकाम कर्म करण्याची सवय ठेवणें, हें होय. व तेंही तुझ्या हातून होत नसेल तर त्याला कारण नेहमीं संसारांत ईश्वराच्या हातचे किंवा सर्वांचेच रष्टे खाणें, हें होय ! म्हणजे आज अमुक नुकसान झाली, उद्यां तमुक झाली; आज अमुक रोग झाला; उद्यां तमुक झाला, याप्रमाणें विना असे नेहमीं रष्टे बसल्यावांचून मनुष्याचे डोळे उघडत नाहीत. तात्पर्य,—प्रथम धनपुत्रादिकांकरतां तरी किंवा रोगनिवृत्तीकरतां तरी हा मनुष्य कांहीं नवस वगैरे सकाम कर्म करतो; म्हणजे या निमित्तानें तरी देवाची आठवण होण्याला कांहीं जागा आहे. नाही तर हा नेहमीं विवयसेवनांत धन-मदांध होऊन झटकन मेल्यावर नरकांतच जाईल ! म्हणून नारायण दयाळू असल्यामुळे, प्रथम अशा रष्टे देण्याच्या स्वरूपानेच जगावर कृपा करीत करीत वर सांगितलेल्या क्रमानें थेट ज्ञानापर्यंत त्याला आणून पोचवितो.

तात्पर्य—अत्यंत मूर्ख आणि स्त्रीपुत्रादि-संसारासक्त जे लोक आहेत, त्यांना वर निर्दिष्ट केलेली अनेक तऱ्हेची बहिरंग साधनें सांगितली आहेत. शिष्या, तूं जर खरा शाहणा आणि मुमुक्षु असशील तर वर निर्दिष्ट केलेल्या श्लोकांत आचार्यांनीं जें सांगितलें तेंच सर्व सारभूत

साधन तुला आणखी एकदां सांगतो, एवढें पुन्हां कान उघडून आणखी नीट ऐक. जगांत जेवढ्या म्हणून अनित्य वस्तु आहेत आणि त्यांत तुला अत्यंत प्रिय ज्या ज्या वस्तु आहेत, त्यांचा अगोदर विचारपूर्वक त्याग कर. म्हणजे सर्व कांहीं साधनें केल्याचें फल त्यांत आपोआप प्राप्त होऊन तुझी अत्यंत स्वस्थता होऊन तुला झटकन स्वात्मज्ञान प्राप्त होईल. या-खेरीज दुसरी कोट्यवाधि साधनें केलीस तरी तुला आत्मज्ञान, मोक्ष आणि आत्यंतिक सौख्य, हें कधीही प्राप्त होणार नाही. हा वज्रसिद्धांत कधीही मिथ्या होणार नाही. हें पूर्ण लक्षांत ठेव.

आतां आपल्याला अत्यंत प्रिय काय काय वस्तु आहेत व आपल्या मनांत नेहमीं कोणकोणत्या वासना घोटोळतात, हा ज्याचा त्यानेच आपल्या मनाशीं अगोदर बारिक विचार करून पहावा. आणि मग त्या अत्यंत प्रिय वस्तूंचा तात्काळ लांब त्याग करावा. कारण सर्व दुःखांचा ब्रह्मघोटाळा काय तो त्या प्रिय वस्तूंतच आहे. झणून “प्रियं त्वां रातेस्यति” ही बृहदारण्यक श्रुति सारखी ओरडून राहिली आहे की, अरे, अत्यंत प्रियवस्तु ज्या तूं मानल्यास, त्याच तुला शेवटीं वियोग-काली रडवितील ! म्हणून तूं आतांच सावध होऊन त्यांचा त्याग कर. हेंच सर्व साधनांत सारभूत मुख्य साधन होय.

शिष्या, प्रियवस्तु कोणकोणच्या, हें तुला हुडकून लवकर साप-डत जर नसेल तर मी आतां तुझ्या मनांतील प्रिय वस्तु, मुख्य कोण-कोणच्या, हें स्पष्ट सांगतो. या तुला खऱ्या पटतात कीं नाही, हें कबूल कर. अरे ! सर्वांत मुख्य देह तर सर्वांना प्रिय आहेच. पण तो मी तुला सध्यां सोडण्यास सांगत नाही. तूं घाबरूं नकोस. पण स्त्री, पुत्र, धन आणि गृह, या चारच वस्तु प्रथम सर्वघातक आहेत. म्हणून तुझ्या यांचा आत्मज्ञान होईपर्यंत तरी निदान कर्मांत कमी बारा वर्षे अत्यंत वियोग होऊं दे. तूं यांच्यापासून निदान शंभर कोस लांब हो. हें सांगण्यांत दुसरी रहस्ये फार आहेत. यावर तूं तर्क काढूं नकोस. मी जें जें बोलतो, हें अगदीं श्रुतिवाक्य आहे, असा विश्वास ठेव. आता तूं झण-झाल कीं, मेल्यावर यांचा माझा वियोग होणारच आहे, मग अनाया-

सैच जी गोष्ट होणार, ती सुद्धा करून काय कर्तव्य ! यावर मी असे म्हणतो की, कोणत्याही विषयाचा जिवंतपणीच प्रत्यक्ष त्याग केल्या-वांचून वासनेतून ते निःशेष निवृत्त होत नाहीत. मेल्यावर ते वासना-रूपाने तुझ्या बरोबरच येतील. अज्ञ मनुष्याचा विषयाशी जेथपर्यंत सन्निकर्ष आहे, तेथपर्यंत वासना कमी होणे तर बाजूलाच राहो, पण त्यांची उत्तरोत्तर ज्यास्तच वृद्धि होत असते, असा शास्त्रसिद्धांत आहे. ह्मणून जिवंतपणीच विषयांचा आणि इंद्रियांचा वियोग करावा असा पुढील वचनांत अभिप्राय आहे.

विषयेन्द्रियसंयोगान् मनः क्षुभ्यति नान्यथा ॥

अदृष्टादश्रुताद्भावाच्च भाव उपजायते ।

तस्मात्संगो न कर्तव्यः स्त्रीषु स्त्रैणेषु चेंद्रियैः ॥

(इति भागवत एकादशे)

न जातु कामः कामानां उपभोगेन शाम्यति ।

हविषा कृष्णवर्त्मव भूय एवाभिवर्धते ॥ इति ॥

असो. तात्पर्य, मी ज्या तुला स्त्री, धन, पुत्र आणि गृह या चार प्रिय वस्तु तुझ्या मनांतल्या सांगितल्या, या बरोबर तुला पटल्या की नाही ?

शिष्य म्हणतो, गुरुजी ! तुम्ही तर बुवा, मला जे सोडावेसे वाटत नाहीत, तेच अत्यंत प्रिय विषय माझ्या मनांतले बाहेर काढलेत ! मला वाटेल, तुम्ही कांही तरी काशीफल किंवा कांदालसूण सोडावयास सांगाल. पण तुम्ही तर ' मूले कुठार : ' ह्मणजे ऐन मूळावरच धाव घालतां ! त्यामुळे मला मोठा विचार येऊन पडला. अहो ! मायेची मेख ह्मणतात, ती तर मुख्य येथेच आहे. गुरुजी ! अहो, हे जे तुम्ही मुद्याचे प्रिय विषय मला त्याग करावयास सांगतां, हे मला सुटत नाहीत, ह्मणून तर मी तुम्हांला हे सुटण्याविषयी दुसरा कांही सोपा उपाय आहे का ? हें वारंवार विचारतो. आणि प्रपंच सुटण्याकरतांच तुम्हांला मी शरण आलों; पण तो सुटत नाही. याला काय उपाय करावा हें सांगा.

गुरुः—शिष्या ! यांवर तुकोबा काय ह्मणतात एवढें ऐकून ठेव. मग प्रपंच सुटण्याला काय उपाय करावा हें सांगेन.

प्रपंच सुटेना ऐसें तूं बोलसी । काय तो अंगाशी जडला असे ॥
मुख्य होंचि तुला आशा ही सुटेना । तोंवारि यातना सुटे कैची ॥
असो. शिष्या ! प्रपंचादि अत्यंत प्रिय विषय सुटण्याविषयी

“ संवत्सरं संवत्स्यथ अथ प्रश्नान् पृच्छत ”

या प्रश्नोपनिषद् श्रुतीनें प्रथम युक्तीचा उपाय असा सांगितला आहे कीं, तुझे अत्यंत प्रिय जे गुरु असतील, म्हणजे तुझी ज्या गुरूंवर पूर्ण श्रद्धा आणि पूर्ण विश्वास असेल, त्या गुरूंच्या घरीं तूं एकटा जाऊन अगोदर पूर्ण एक वर्षभर रहा. आणि वर्षानंतर तूं त्यांना प्रपंच सुटण्याविषयी वगैरे तुला काय प्रश्न कर्तव्य असेल तो कर. असें वरील श्रुतीनीं सांगितलें आहे. तथापि तुझी इच्छा असल्यास, गेल्याबरोबर प्रश्न करून पहा. एक वर्षाच्या आंतच जर तुला सगळे प्रश्न विचारून घेण्याची बुद्धि झाली आणि त्याप्रमाणें त्यांनींही एक वर्षाच्या आंतच जर सर्व प्रश्नांचें किंवा तूर्त जो तूं मला प्रपंच सुटण्याविषयी प्रश्न केलास, यांचें उत्तर देऊन लवकरच जर तुला त्यांनीं वाटे लाविलें, तर खास समजावें कीं वरच्या श्रुतीचें एक वर्षभर राहावयास सांगण्याचें रहस्य त्यांना कळलें नाहीं, आणि ते गुरु स्वानुभवी नसून खरे शास्त्रज्ञही नाहींत, असा तूं निश्चय करून परत घरीं ये, किंवा दुसऱ्या गुरूकडे एक वर्षभर जाऊन त्यांची सेवा करून रहा. म्हणजे प्रपंच सुटण्याची युक्ति तुला एक वर्षानंतर न सांगतां आपोआप कळेल. आणि वरील श्रुतीचें एक वर्षभर राहावयास सांगण्याचें रहस्य आणि तुझ्या या प्रश्नाचें उत्तर मी तुला आतां सांगिते नाहीं. हेंच तुझ्या वरील प्रश्नाचें उत्तर समज. आतां तुझ्या मूळ प्रश्नाचें उत्तर, आत्मज्ञानाचें मुख्य साधन पूर्ण वैराग्यासहित वेदांताचा व स्वस्वरूपाचा निरंतर विचार करणें, हें पूर्व व्याख्यानांत सांगितलेंच आहे. येथपर्यंत चवथ्या प्रश्नाचें व्याख्यान संपलें.

पांचव्या प्रश्नाचें व्याख्यानसहित उत्तर.

शिष्या ! तुझा पांचवा प्रश्न असा होता कीं, या जन्मांत कोणत्याही तऱ्हेचें महापातक केलें असता त्याची निवृत्ति याच जन्मांत केली जाईल किंवा नाहीं ? व ती पापनिवृत्ति कोणत्या उपायानें केली जाते

या प्रश्नाचें व्याख्यानसहित तुला उत्तर सांगतों ऐक. मागील अनंतजन्मांत आणि सांप्रत या मनुष्यजन्मांत जाणून अथवा न जाणून वाटेल त्या तऱ्हेची अनंत पापें जरी केली असतील, तरी तीं सर्व पातकें नष्ट करण्याचें फक्त या मनुष्यदेहांतच सामर्थ्य आहे, अन्य देहांत नाही, हा एक सिद्धांत लक्षांत ठेव. आतां दुसरें असें कीं, एखादा मोठा धोंडा डोंगरावरून खाली लोटून देण्यास फार श्रम लागत नाहीत, पण तोच पुन्हां डोंगरावर चढवून नेण्यास मात्र जसे अत्यंत श्रम लागतात, त्याप्रमाणें मोठाली महापातकें करण्यास इतके श्रम लागत नाहीत, पण त्यांची निःशेष निवृत्ति करण्यास अत्यंत परिश्रम घेतल्यावांचून होणार नाही. आतां ज्यांची ज्या योग्यतेची जीं पापें असतील त्या योग्यतेप्रमाणें त्यांची निवृत्ति होण्यास शास्त्रांत अनेक तऱ्हेची प्रायश्चित्तेही सांगितली आहेत. पण त्या प्रायश्चित्त-कर्माचें आचरण करून सर्व पापांची निःशेष निवृत्ति होत नाही. याविषयी भागवतांतील षष्ठस्कंधांत तिसऱ्या अध्यायांत असे सांगितलें आहे कीं,

“ प्रायश्चित्तानि चीर्णानि नारायणपराङ्मुखं ॥

न निःपुनंति राजेंद्र सुराकुंभमिवापगाः ॥

अर्थः—शुक म्हणतात, हे राजन् ! मद्याचा कुंभ नदींत धुतला तरी तो जसा अत्यंत पवित्र होत नाही, त्याप्रमाणें जो सांसारिक मनुष्य नारायणपरायण झाला नाही, ह्मणजे प्रभूला अनन्यभावानें शरण जात नाही, त्यानें पापनिवृत्त्यर्थ अनेक कृच्छ्राद्यायणादि प्रायश्चित्ते जरी केली तरी तीं प्रायश्चित्ते त्याला निःशेष पवित्र करण्याला समर्थ होत नाहीत. कारण सर्व पापाचें बीज विषयवासना, व वासनेचें बीज अज्ञान, तें जेथपर्यंत कायम आहे, तेथपर्यंत पापनिवृत्ति जरी यदाकदाचित् झाली, तरी अज्ञानबीजामुळे पुन्हां पापें करण्याविषयी अनेक वासना उत्पन्न होणारच. झाडाच्या फांद्या वरून जरी अनेक वेळ तोडल्या तरी त्याचें मूळ कायम असल्यामुळे त्याला पुन्हां फांद्या फुटणारच. ह्मणून निःशेष पापनिवृत्ति होण्याला अगोदर त्याचें बीजभूत जें स्वात्मविषयक अज्ञान, तें ज्ञानाग्नीनेच निःशेष दग्ध केलें पाहिजे. ह्मणजे पुन्हां पापविषयक वासना उत्पन्न होणार नाहीत. पण शिष्या ! हें स्वात्मज्ञान सर्व पापी लोकांना उत्पन्न होणें फारच दुर्घट आहे. म्हणून कोणत्याही पापाची निवृत्ति होण्याकरितां प्रत्येकाच्या अधिकारानुसार भागवतकारांनीं व अन्य शास्त्रकारांनीं जी

व्यवस्था सांगितली तीच केली पाहिजे. ती तुला सांगतो. (भा. एका.)

यदि कुर्यात्प्रमादेन योगी कर्म विगर्हितं ।

योगेनैव दहेदंहो नान्यत्तत्र कदाचन ॥

अर्थ:—कर्मयोग, भाक्तियोग, हठयोग आणि ज्ञानयोग असे चार प्रकारचे योग पापनिवर्तक आहेत. या चार योगांपैकी स्वअधिकारानुसार कोणत्याही योगमार्गाचे आचरण करणाऱ्या पुरुषाकडून एखादे वेळी प्रमादाने लहान किंवा मोठ्या पापाचे आचरण झाले तर त्यांनी आपल्या चालू असलेल्या योगानेच त्या पापाची निवृत्ति केली असता, ती होते. ते स्वकर्म सोडून दुसरे प्रायश्चित्त त्यांस ध्यावयास नको. याचा अभिप्राय असा की, ज्ञानयोगनिष्ठ अशा मुमुक्षु लोकांच्या हातून एखादे वेळी प्रमादाने जर भयंकर पापाचरण घडले तर त्यांनी नित्य चालू असणाऱ्या आपल्या श्रवणमनननिदिध्यासनादि ज्ञानसाधनानेच (ह्मणजे मी पापादिकांचा अकर्ता आहे या आत्मविचारानेच) त्यांनी आपली सर्व पापे निवृत्त करावीत. शास्त्रोक्त अन्य प्रायश्चित्ते करण्याची त्यांना जरूरी नाही. तसेच जे कोणी सगुणभक्त ह्मणजे उपासक असतील; त्यांनी भजनपूजन, नामस्मरणादि नवविधामाक्ति-साधनानेच आपल्या सर्व पापांची निवृत्ति केली असता ती होते. भक्तांनाही कृच्छ्रचांद्रायणादि दुसरी प्रायश्चित्ते करण्याची जरूरी नाही. तसेच हठयोग्यांनाही यमनियम, आसनप्राणायामादि नित्य चालू साधनांचा त्याग करून पापनिवृत्त्यर्थ दुसरी यापेक्षा कमी दर्जाची प्रायश्चित्ते ग्रहण करण्याची जरूरी नाही. त्यांनी आपल्या चालू योगमार्गानेच सर्व पापांची निवृत्ति करावी. आतां या तीन योग्यांपेक्षा कमी दर्जाचे असे जे कर्मयोगी, ह्मणजे संसारांत सक्त असणारे जे केवळ प्रापंचिक लोक आहेत, त्यांनी मात्र शास्त्रोक्त कृच्छ्रचांद्रायणादि किंवा ज्या किंमतीचे जसे पाप असेल त्याच पापावर जे प्रायश्चित्त शास्त्राने सांगितले, तेच केले पाहिजे. त्यावांचून ते महापाप नष्ट होणार नाही. याविषयी तुला एकदोन उदाहरणे सांगतो, त्यांवरून तू सर्वांचे अनुमान कर. समज की, माता किंवा गुरुपत्नीचे ठिकाणी जर गमन केले असेल तर स्वहस्ताने आपल्या शिश्नाचा छेद करून टाकणे, हे त्या पहापातकावर प्रायश्चित्त सांगितले आहे. ते केले तर तो त्या पातकातून मुक्त होईल. तसेच मद्याला जर नुसता बोटाने स्पर्श केला तर बोट्याचा तेवढाच भाग

कापून टाकिला पाहिजे, तर त्या पातकांतून तो मुक्त होतो. नाहीतर होणार नाही, अशा तऱ्हेची महापातकें हातून घडली असतां याच जन्मांत त्याबद्दल अशी महाप्रायश्चित्ते जर न करील तर मेल्यावर अन्य जन्मीं हीं पातकें कोणत्या रूपानें त्याला भोगावी लागतात, याविषयी ' कर्मविपाक ' ग्रंथांत असें सांगितलें आहे कीं,

गुर्वादिपत्नीगमनान्महारोगोऽभिजायते ।

स्वकन्यागमनाच्चैव श्वेतकुष्ठी भवेन्नरः ॥

अभ्यक्ष्यभक्षणाच्छूली श्यामदंतस्तु मद्यपः ॥ इत्यादि ॥

अर्थः—माता, गुरुपत्नी, भागिनी, स्वकन्या, आणि ज्येष्ठ बंधूची पत्नी, इतक्या स्त्रिया अगम्य सांगितल्या आहेत. यांचे ठिकाणी गमन केलें असतां महारोग होतात. महारोगांत भगंदर वगैरे पुष्कळ जाती आहेत. त्यांत स्वकन्यागमन झालें असतां, त्या मनुष्यास श्वेतकुष्ठ ह्मणजे पांढरा कोड होतो. तसेंच मद्यपान केलें असतां त्याचे दांत श्यामवर्णाचे होतात व अल्प वयांतच ते कीड लागून पडतात. (ही पूर्वजन्मी मद्यपान केल्याची खूण आहे) अभक्ष्यभक्षणापासून पोटशूल किंवा मस्तकशूलादि भयंकर रोग उत्पन्न होतात. असो, तात्पर्य, या जन्मीं केलेल्या पातकांचें शाखांत सांगितल्याप्रमाणें प्रायश्चित्त जर न केलें, तर अन्य जन्मीं अशा तऱ्हेचे भयंकर परिणाम सतत भोगावे लागतात. म्हणून मनुस्मृतीमध्ये मनूनें सर्व पापनिवृत्ति होण्याकरितां सर्वसामान्य प्रायश्चित्त असें सांगितले आहे कीं,

ख्यापनेनानुतापेन तपसाऽध्ययनेन च ॥

पापकृन्मुच्यते पापात्तथा दानेन चापदि ॥

अर्थः— आपल्या हातून जें वाईट आणि भयंकर पाप घडलें असेल, तें पाप स्वगुरु, मातापिता आणि इष्टामित्र, यांजवळ इत्थंभूत सर्व झालेल्या हर्कागतीसह सांगितलें पाहिजे. किंवा अगदीं नाच लोकांजवळ तें गुप्त पातक अवश्य सांगावें. मग पुढें त्या सांगण्यापासून जो परिणाम होईल, तोच त्या पापाचें प्रायश्चित्त असें समजावें. मग पुढच्या जन्मीं किंवा यमलोकीं, तें त्याला भोगावें लागणार नाही. (याला ख्यापन-प्रायश्चित्त ह्मणतात.) हें जर हातून न घडेल तर मनु दुसऱ्या नंबरचा उपाय सांगतात. मनाला पश्चात्ताप होऊन पुन्हा जर ती पापाकिया न

केली, तर तो पश्चात्तापामुळे, त्या पातकांतून शुद्ध होतो. आतां तिसरें प्रायश्चित्त असें कीं, वाल्या कोळ्यानें पोटाकरितां भयंकर अनेक तऱ्हेचीं पातकें केलीं, पण त्यावर त्यानें पापमुक्त होण्याकरितां विलक्षण तपश्चर्या केली. त्याप्रमाणें हल्लीं निदान सोडतीन कोट ' हरे राम० ' या बत्तिस अक्षरी मंत्राचा जप केला पाहिजे. ह्मणजे भगवद्दर्शनानें तो सर्व पातकांतून मुक्त होईल. चवथा उपाय, ब्राह्मणानें वेदशास्त्राचें सांग अध्ययन करावें. पण तेंही हातून जर न घडेल तर सद्गुरुचरणांवर महापापनिवृत्त्यर्थ सर्व संसार अर्पण करावा. म्हणजे तो सर्व पापांतून मुक्त होतो. याप्रमाणें मनून हीं पांच प्रकारचीं प्रायश्चित्तें सांगितली आहेत. असो.

शिष्या, हा एकंदर विषयी लोकांकरितां तुला बाह्यप्रकार सांगितला. आतां अंतस्थ पारमार्थिक विचार असा आहे कीं, पाप आणि पुण्य, यांना वास्तविक कांहीएक स्वरूप नाहीं, जाति नाहीं, रंग नाहीं किंवा कोणत्याही पदार्थाचे हे गुण नाहींत. तर हे केवळ भावनाकारित धर्म असल्यामुळे वेदांनीं जी निषिद्ध क्रिया सांगितली, तिला पाप ह्मणावें, आणि विहित क्रिया जी सांगितली, तिला पुण्य ह्मणावें, एवढेंच याचें स्वरूप. किंवा ज्या क्रियेपासून परिणामी दुःख होतें, त्या क्रियेस पाप म्हणावें, आणि ज्या क्रियेपासून परिणामी सुख होतें, तिला पुण्य म्हणावें, ही पापपुण्याची थोडक्यांत तुला व्याख्या सांगितली. आतां खरोखर शाहण्या मनुष्यानें पापपुण्यांच्या निवृत्त्यर्थ अनेक प्रकारचीं प्रायश्चित्तें करीत बसण्यापेक्षां पापाचें मूळ काय, हें अगोदर शोधून त्याचा जर नाश केला, तरच निःशेष पापांची निवृत्ति होऊन तो तात्काळ मुक्त होईल, नाहीतर कोट जन्मीं कोट्यवधि प्रायश्चित्तें केली तरी कांहीं होणार नाहीं. म्हणून पापाचें मूळ काय, हें तुला पुन्हा सांगतों ऐक.

देहात्मबुद्धिजं पापं न तद्गोवधकोटिभिः ।

आत्माहंबुद्धिजं पुण्यं न भूतं न भविष्यति ॥

अर्थः— हा देह प्रत्यक्ष मूर्तिमंत नरक आहे. अशा नरकरूपी देहालाच ' मी ' असें समजण्यानें जें महापातक होतें, तितकें पाप कोट्यवधि गोवध किंवा मातृवध केल्यानेंही होत नाहीं. आणि मूर्तिमंत पुण्यरूप जो आत्मा, तो मी आहे, देह मी नाहीं, असें समजण्यानें जें पुण्य होतें, तसें पुण्य कोणत्याही शुभाक्रियेत नाहीं. ह्मणून देहबुद्धि

कायम ठेवून मनुष्याच्या सर्व इंद्रियांकडून जेवढ्या म्हणून क्रिया होतात मग त्या महान् पुण्यक्रिया जरी असल्या, तरी तीं सर्व पापकर्मेच आहेत, असा तूं मनाशीं निश्चय कर. अहो, गळ्यांत हाडूक बांधून गंगेत किती-जरी बुचकळ्या मारल्या तरी त्या जशा निरर्थक, तसें देहात्मबुद्धीनें कांहीं जरी केलें, तरी तीं सर्व पापेंच झटलीं जातात. म्हणून सर्व पातकांचें मूळ देहात्मबुद्धि हेंच होय. हें मूळ कायम आहे तेथपर्यंत नामस्मरणादि किंवा पूर्वीं मनुनें सांगितलेलीं वाटेलां प्रायश्चित्तें जरी घेतलीं, तरी पुन्हां पापवासना होणारच. आणि त्यामुळें, पापें जीं व्हावयाचीं तीं होणारच. म्हणून भागवतकारांचें षष्ठस्कंदांत म्हणणें असें आहे कीं,

कर्मणा कर्मनिर्हारः न ह्यात्यंतिक इष्यते ।

अविद्वदधिकारित्वात्प्रायश्चित्तविमर्शनं ॥ (अ. १)

अर्थ—कर्मनिंच कर्माचा आत्यंतिक नाश होत नाही. याचें कारण, मी अगोदर कोण, हें कळत नाही. सर्व पाप अथवा पुण्यरूप कर्माचा कर्ता मीच आहे, का माझ्याहून दुसरा कोणी निराळा आहे, हें न कळल्यामुळें, कर्तृत्वाभिमान धारण करून पापनिवृत्त्यर्थ वाटेलां प्रायश्चित्तें जरी केलीं तरी अज्ञानबीज कायम रहात असल्यामुळें, पापाचा किंवा कोणत्याही कर्माचा आत्यंतिक नाश होणें कधीही शक्य नाही. म्हणून सर्व पातकांची समूळ निवृत्ति होण्याला महाप्रायश्चित्त म्हटलें म्हणजे (विमर्शन म्हणजे) ज्ञानच होय. ज्ञानावांचून अज्ञाननिवृत्ति नाही व अज्ञाननिवृत्तीवांचून सर्व कर्माचा नाश होत नाही. म्हणून भगवंतांनीं असें म्हटलें आहे कीं,

सर्व कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते ।

ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ॥

असा आत्मज्ञानाचा विलक्षण महिमा आहे. वाल्या कोळी तरी नुसत्या नामस्मरणानें सर्व कर्मापासून मुक्त झाला नाही, तर नारदमुनीकडून त्याला आत्मज्ञान झाल्यानंतर तो सर्व पापांतून सुटला. आणखी तुला सांगतो कीं, नामस्मरणाच्या किंवा दुसऱ्या कोणत्याही तपानें साक्षात् सगुण परमात्मा जरी पुढें येऊन उभा राहिला, तरी देहात्मबुद्धिरूप महापातकापासून सुटका होणार नाही, हें पूर्ण लक्षांत ठेव. अरे ! ईश्वर

प्रसन्न झाला तर ध्रुवाप्रमाणे कांहीं तरी देणगी देऊन चालता होईल. पण आत्मज्ञान स्वतः तो देणार नाही. फार तर गुरूच्या द्वारेने तो ते करून देईल. असे त्यांनीच आपल्या मुखाने भागवतांत पुढील वचनांत सांगितले आहे. “आचार्यचेत्यवपुषा स्वगतिं व्यनक्ति” इति

म्हणून आचार्य म्हणतात,

वदंतु शास्त्राणि यजंतु देवान् कुर्वंतु कर्माणि भजंतु देवताः ।

आत्मैक्यबोधेन विनाऽपि मुक्तिर्न सिध्यति ब्रह्मशतांतरेऽपि ॥६॥

अर्थ—या पापरूपी संसारांतून सुटण्याकरितां, शास्त्री लोक कितीही शास्त्रपांडित्य करोत, कर्मां किंवा याज्ञिक लोक कितीही जन्म देवांचें यजन करोत, किंवा वाटेळ तितकी प्रायश्चित्तकर्म करोत, मत्त लोक टाळांचा कीस पडेपर्यंत किंवा माळा झिजून जाईपर्यंत कितीही देवांचें भजनपूजन करोत, पण विना सद्गुरूला शरण जाऊन ‘मी कोण आणि देव कोण ?’ हें समजून घेतल्यावांचून म्हणजे ब्रह्मात्मैकत्वज्ञान झाल्यावांचून शेकडों ब्रह्मदेव मरून जाईपर्यंत जरी तपश्चर्या करीत बसलास, तरी तुझी सुटका होणार नाही. हा वज्रसिद्धांत कधीही विसरूं नकोस.

तात्पर्य, सर्व पापांचें मुख्य प्रायश्चित्त केवळ आत्मज्ञानच होय, हें सिद्ध झालें. म्हणून तें आत्मज्ञान प्राप्त करून घेण्याकरतां याच जन्मांत सर्वसंगपरित्याग करून पूर्वीच्या व्याख्यानांत सांगितलेल्या लक्षणांच्या ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरूंना शरण जाऊन त्यांची बारा वर्षे किंवा निदान एक वर्ष शुश्रूषा करून नंतर त्यांना मी कोण, देव कोण, असा प्रश्न करून स्वात्मज्ञान संपादन करून घेशील, तर याच जन्मांत मुक्त होशील; नाही तर “कृतस्य कर्मणः भोगादेव क्षयः” म्हणजे या जन्मी किंवा अन्य जन्मी केलेल्या कर्मांचें फळ भोगल्यावांचून सुटका नाही. हा इत्यर्थ सिद्ध झाला. पण शिष्या ! हा जो पारमार्थिक विषय तुला सांगितला, हा उत्तम अधिकारी मुमुक्षूच्या उद्देशाने सांगितला आहे. सांसारिक आणि आत्मज्ञान प्राप्त करून घेण्याला अनधिकारी लोकांकरितां सांगितला नाही. ही व्यवस्था विसरूं नकोस. तुझा मित्र जर अत्यंत बहिर्मुख असेल तर त्याला पूर्वीं मनूने सांगितलेली पांच प्रकारची जी प्रायश्चित्ते, तीच सर्व पापानिवृत्त्यर्थ तू सांग.

शंकाः—शिष्य-गुरुमहाराज ! मी आपणांस एक असें विचारतो कीं, आपण मागील व्याख्यानांत पापें निवृत्त होण्याकरितां आणि आत्म-ज्ञान होण्याकरितां, तप वगैरे पांच प्रकारचीं प्रायश्चित्तेंही सांगितलींत. आणि आत्मज्ञानाचीं साधनें, अत्यंत वैराग्य व श्रवणमननादि अंतरंग साधनेंही सांगितलीं. हें सर्व ठीक आहे, पण माझे ह्मणणें हीं साधनें फार अवघड असल्यामुळे, विषयी आणि पामर लोकांच्या हातून यापैकी कोण-तींच साधनें जर न घडलीं; तर प्रपंचत्याग न करतां, व तपश्चर्या वगैरे कांहीं एक न करतां, त्यांतले त्यांत घडण्यासारखें याहीपेक्षा अत्यंत सुलभ साधन कांहीं आहे काय ? तें असेल तर मला सांगून देवा.

समाधानः—गुरु-अरे ! कांहीं तरी भगवदाज्ञा मनापासून ऐक-ण्याची व त्याप्रमाणें वागण्याची इच्छा असेल तर सांगण्याची मजा ! आम्ही यापेक्षां बिनखर्चा सोपेंही साधन सांगूं, पण तेंही थोडेंबहुत कर-ण्याचीच ज्याला इच्छा नसेल तर व्यर्थ सांगण्यांत तरी मतलब काय ? असो. तुझ्या प्रश्नाप्रमाणें अर्जुनानें भगवंताला शेवटीं असा प्रश्न केला कीं, देवा, माझ्या हातून संन्यासही झाला नाही व कर्मयोग किंवा भक्तियोग-ही जर घडला नाही, तर सर्व पापांतून व दुःखांतून सुटण्याला याहीपेक्षां अत्यंत सुलभ कांहीं उपाय आहे काय ? असा अर्जुनाचा प्रश्न गृहीत करून सर्व गीतेच्या शेवटीं सर्व पापनिवृत्तीविषयी शेवटचा एकच अत्यंत सुलभ उपाय असा सांगितला आहे कीं,

सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं ब्रज ।

अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥

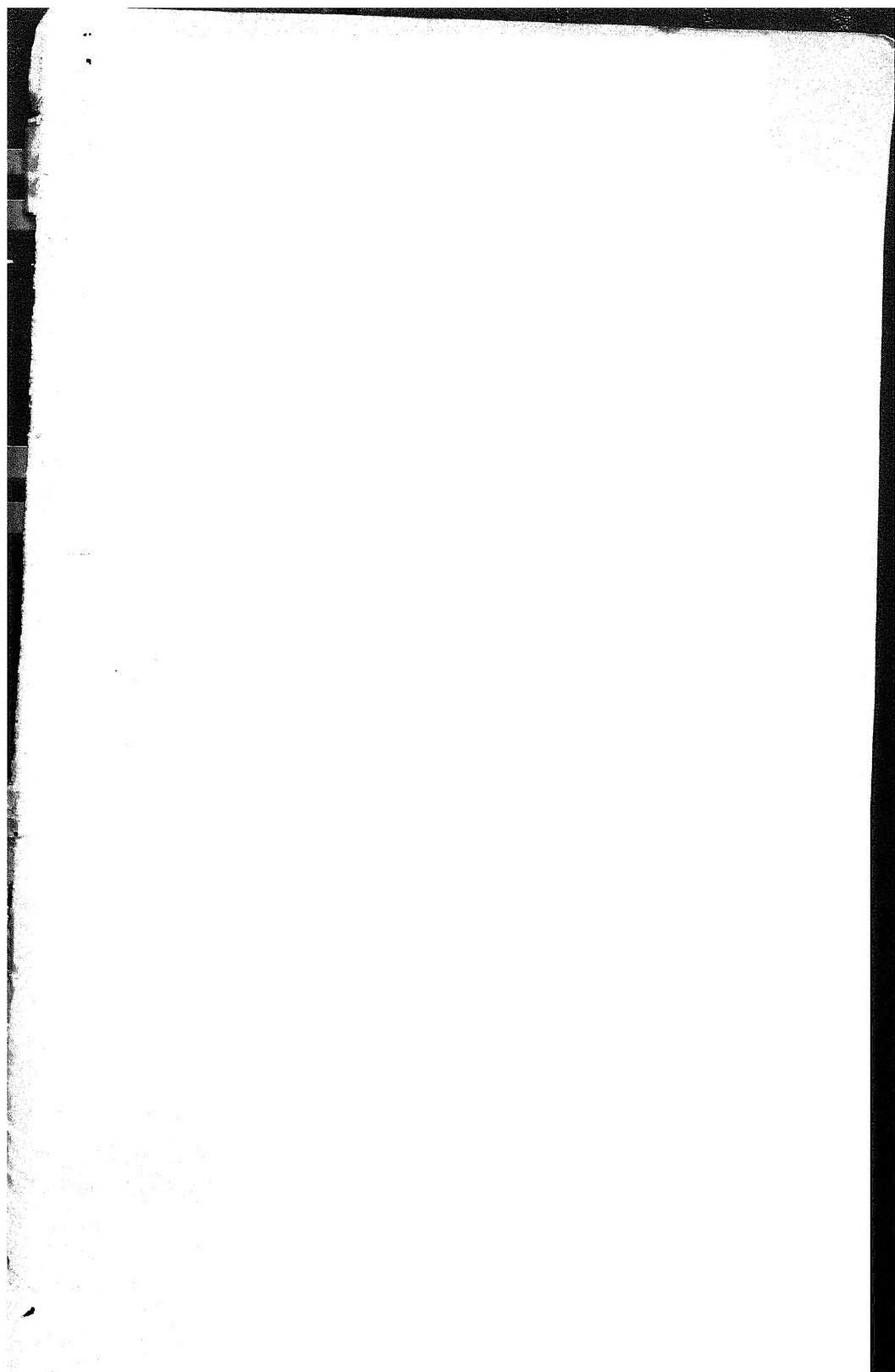
अर्थः—भगवान् ह्मणाले, अर्जुना ! तुझ्यानें कांहींच होत नसेल तर आतां एक तरी कर कीं, सर्व धर्म, अधर्म, पाप, पुण्य वगैरे जें कांहीं तुझ्या मनांत असेल, त्या सर्वांचाच त्याग करून मला एकदां अनन्य-भावानें शरण ये, म्हणजे मी तुला कांहींएक श्रम न पडतां सर्व पापांतून मुक्त करीन. पण एक सांगतो कीं, मी स्वतः अद्वितीय आहे, ह्मणून मला दुसरेपणानें कोणी शरण आला तर खपत नाही. एवढ्याकरितां जो कोणी मला अद्वितीयस्थितीनें (ह्मणजे मला व स्वतःला विसरून) जो शरण येईल, त्याच काळीं त्याला मी सर्व पापांतून आणि सर्व दुःखांतून मुक्त

कराई, नाही तर नाही. आतां यापेक्षां मात्र दुसरें सोपें साधन नाही, व पुन्हां विचारूं नकोस. याप्रमाणें अर्जुनाला जें भगवंतांनीं सांगितलें, तेंच मीं तुला सांगितलें. पण शिष्या ! या श्लोकांतील भगवंतांच्या भाषणांत गूढ रहस्य काय आहे, हें विना सद्गुरुप्रसादावांचून तुला कळणार नाही. कारण “ सर्वधर्मान् परित्यज्य ” हा श्लोक सर्व गीतेचें सारभूत आहे. किंवा सर्व शास्त्ररूपीं मंदिराचा अथवा मोक्षमंदिराचा हा कळस आहे. ह्मणून भगवंताला अनन्य भावानें शरण कसें जावें हें कळण्याकरितां सुद्धां तुला कांहीं दिवस सर्वसंगपरित्याग करून गुरुगृही त्यांची सेवा करून राहिल्याशिवाय कळणार नाही. कारण भगवंताला शरण जाणें जितकें सोपें ह्मणून सांगितलें तितकेंच एका दृष्टीनें अत्यंत अवघड आहे. आतां तें अवघड कसें वगैरे हा विचार फार सूक्ष्म आहे. आणि तो विस्तार आतां येथें होणार नाही. कारण मागील प्रकरणांत हे सर्व तऱ्हेचे विचार होऊन गेले आहेत. प्रभूला शरण कसें जावें ? हें तुला जाणण्याची इच्छा असल्यास याच श्लोकावरील ज्ञानेश्वरमहाराजांची टीका वाचून पहा. ह्मणजे तुला कळण्याची योग्यता असल्यास कळेल.

शिष्या ! तूं लोकहितार्थ आणि तूं आपल्या परम मित्राच्या कल्याणार्थ आगतुक ज्या पांच शंका विचारिल्यास त्यांचें व्याख्यानसह येथपर्यंत तुला उत्तर दिलें; व हा विषय आणि हें उपप्रकरण आतां येथें संपलें.

वाचकांस विनंतीपूर्वक प्रार्थना इतकीच करतो कीं, या ग्रंथांत लेखनासंबंधानें आणि छापणारांच्या दोषांमुळे विषयांत आणि लेखांत प्रमादानें ज्या चुका झाल्या असतील त्याबद्दल वाचकांनीं क्षमा केल्यावांचून दुसरें प्रायश्चित्त निरुपायास्तव आतां घेतां येणें शक्य नाही. ह्मणून क्षमोविषयी प्रार्थना करून यथामति केलेलें व्याख्यान मुमुक्षु भक्तांच्या हृदयमंदिरांत ठेवून मीं आपले ठिकाणीं विराम पावतो.

॥ ॐ तत्सत्कृष्णार्पणमस्तु ॥



“ वासिष्ठादि सर्व सिद्धान्तसार ”

या ग्रंथाची व्यापृत विक्रीत तयार आणजेव्हा प्रकरणांची नावे:-

- | | |
|---|--------------|
| प्र० १ “ आत्मसाक्षात्कार ” | किंमत ८ आणे |
| प्र० २ “ आत्मव्यवस्थानि भेदवादसंश्लेष, ” | किंमत ३२ आणे |
| प्र० ३ (लघ्यात छापले नाही.) | |
| प्र० ४ “ इष्टिसिद्धि ” (अद्भुत विचार) | किंमत १५० |
| प्र० ५ “ सृष्टिभ्रमनिर्वाण ” (अद्भुत संकल्पमाधान) | किंमत ११० |

या ग्रंथाशिवाय “ वेदव्युत्पत्ति ” प्रकरण निराळें
छापले आहे. किंमत ८ आणे.

ही पुस्तके पूर्व सिद्धांथाचीं ठिकाणी.

(१) शेख नासिक, दिखी दरवाजा, कोठार, भासकरांचे
नासवात, गोविंद दत्तात्रय पांडेकर यांसकडे.

(२) पुणे बुधवार, जोगेश्वरीनवळ हातापिलास प्रोतमण्ये
बाळकृष्ण भाऊ जोशी यांसकडे

